Das Christentum

gegenüber

den Angriffen von Strauss.

Ein Vortrag

von

Dr. K. Sell,
Evang. Pfarrer zu Darmstadt.

Frankfurt a. M.
Zimmer'sche Buchhandlung.
1877.

Das Christentum

gegenüber

den Angriffen von Strauss.

Ein Vortrag

von

Dr. K. Sell,
Evang. Pfarrer zu Darmstadt.

Frankfurt a. M.
Zimmer'sche Buchhandlung.
1877.

Vorwort.

Der auf den Wunsch vieler Hörer hier veröffentlichte Vortrag wurde im Januar d. J. im Salbau zu Darmstadt gehalten. Er beansprucht neben den umfangreicheren Gegenschriften gleichen Inhalts nur das Verdienst zweckmäßiger Auswal der ein größeres Publikum interessirenden Hauptpunkte und der rein sachlichen Polemik gegen den Verstorbenen an einem Ort, wo er länger gelebt und Freunde gewonnen hat.

Das Buch von David Friedrich Strauß, betitelt: „Der alte und neue Glaube", war bei seinem Erscheinen Ende des Jares 1872 und ist in seinen Wirkungen noch heute ein Ereignis für die protestantische, ja für die christliche Welt.

Ein Mann, der unbedenklich zu den bedeutendsten kritischen Köpfen unter den Gelehrten aller Welt gezält werden darf, einer unsrer ersten und geschmackvollsten Schriftsteller, dessen Arbeiten auf dem Gebiete der Biographie und Literaturgeschichte mustergültig sind, dessen zugleich graziöse und ernste Verhandlung mit dem Franzosen Ernst Renan in den ersten Monaten des großen Krieges noch in aller gebildeten Patrioten dankbarem Gedächtnis lebt, bot hier sein wissenschaftliches Testament dar in Gestalt eines Bekenntnisses, und dieß Bekenntnis lautete, wie es einer der wenigen Strauß in der Gegenwart ebenbürtigen Gelehrten formulirt hat*): „Christen

*) Rümelin.

sind wir nicht mehr; Religion brauchen wir nicht; die Welt erklären wir für die Welt, indem wir ihr Titel und Rang des Universums verleihen; unser Leben ordnen wir von dem Standpunkt eines wolhabenden, gelehrten, kunstsinnigen Deutschen aus dem Bismarck'schen Zeitalter, und all' dieß zusammen nennen wir dann den neuen Glauben." —

Von einem Bekenntnis verlangt man nicht, daß es alles sage, was sein Bekenner weiß, sondern nur die Hauptsache, und so hat sich Strauß darauf beschränkt, das was ihm als das wesentlichste im alten und neuen Glauben erschien, in Form einer nur die Spitzen der Gegenstände berürenden, leichten Conversation zu erörtern, und auch wer ihm von Satz zu Satz widerspricht kann sich dem Reiz der scheinbar so selbstverständlichen, aber ungemein geistreichen Gedankenverbindung und der schönen Klarheit der Darstellung nicht entziehen.

Zum Teil auf diesen Vorzügen der Form beruht der ungemeine die Erwartung des Verfassers übertreffende Erfolg des Buches. Aber nur zum Teil. Die durchschlagende Wirkung gerade in vielen gelehrten Kreisen, wo man doch sonst mistrauisch ist gegen Bekenntnisse one Beweise, beruht auf der hier zu Tage tretenden bedingungslosen Bekehrung des

ehemaligen Philosophen zur Darwinistischen Naturwissenschaft und auf dem wirklichen Vorhandensein der Tausende von gebildeten Verächtern des Christentums, in deren Namen Strauß das Wort ergriffen zu haben behauptete.

Doch ist der Erfolg dieses Buches des Verfassers nicht beispiellos. Vor 42 Jaren erschien als das Erstlingswerk des damaligen Repetenten am theologischen Stift zu Tübingen das zweibändige Leben Jesu, ein Buch, von dem man nicht mit Unrecht eine neue Periode der deutsch-protestantischen Theologie und Philosophie datirt. In bewußter Bestreitung oder in corrigirender Weiterbildung der dort vorgetragenen Ansichten hat sich die neuere Theologie entwickelt. Wir vermögen heut zu Tage die wissenschaftlich entschieden günstigen Wirkungen dieses Werkes von den unheilvollen Folgen zu trennen, die das Hineintragen des Leben-Jesu-Streits in das Volk sowol diesem, als dem Verfasser selber brachte, der dadurch bekanntlich eine Professur in Zürich verlor und lebenslang zur Existenz eines wandernden Literaten verurteilt wurde. Das Buch unternam es, die wissenschaftlichen Voraussetzungen für die Gestaltung einer Lebensgeschichte Jesu zu erfüllen. Ausgehend von der Tatsache, daß die Evangelien, als die ältesten

Nachrichten von Jesu, von Wundern durchzogen sind und von der Anname, daß Wunder nicht geschehen können, versuchte er diese Wundergeschichten als Producte der mythenbildenden Phantasie der urchristlichen Gemeinde darzustellen, um nach Beseitigung dieser unbewußten Leben-Jesu-Dichtung das wirkliche Leben des Stifters der christlichen Religion zu zeichnen. Die gesammte neuere wissenschaftliche Erforschung des Lebens Jesu ist sowol in den Voraussetzungen wie in den Resultaten großenteils zu andern Anschauungen der Sache gekommen, aber den ersten fruchtbaren Anstoß zu derselben verdankt man Strauß. Auch war dieser gewillt nach Abfassung seines kritischen Werkes durchaus Theologe zu bleiben. Erst als ihn die Verhältnisse zum äußeren Bruch mit dieser Berufsart nötigten, schrieb er seinen Absagebrief an die Theologie mit der „christlichen Glaubenslehre in ihrer geschichtlichen Entwicklung und im Kampfe mit der modernen Wissenschaft.“ Das Facit dieses brillant stylisirten Werkes ist die Niederlage der auch in ihrer sublimsten und aufgeklärtesten Gestalt unhaltbaren Vorstellungen des Glaubens vor der Philosophie.

Lange Zeit schien Strauß den theologischen Schauplatz gänzlich verlassen zu haben und sich zu begnügen mit dem Beifall, den eine ganze Reihe von kleineren

literarischen Kunstwerken auch bei seinen früheren Gegnern erwarb. Da kehrte er mit dem erneuten Leben Jesu für das deutsche Volk 1864 unter veränderten Zeitverhältnissen zum Werke seiner Jugend zurück und gewissermaßen zur neuen Auflage seiner Kritik der Glaubenslehre ward „der alte und neue Glaube."

Er setzte nochmals das kritische Messer an, aber zum Gnadenstoß, den er dem mittlerweile ihm immer fremder gewordenen Christentum erteilen wollte. Wärend noch das letzte Leben Jesu mit einem Wort warmer Verehrung für den geschichtlichen Jesus schließt und die von der Kirche geschaffene Idealgestalt des Christus als sittliches Musterbild gelten läßt, drückt er jetzt die geschichtliche Gewisheit dessen, was wir über ihn aussagen können, auf ein Minimum herab und erklärt das christliche Ideal für veraltet.

Die ganze Geschichte der christlichen Ideen und, müssen wir sagen, der christlichen Kultur, sofern sie sich auf Jesus als geschichtliche Person und seine Bedeutung als Christus gründet, ist hiernach ein Lärmen um nichts, — um nicht einen noch schärferen Ausdruck zu gebrauchen, den Strauß selber nicht scheut. An die Stelle des alten Glaubens aber, der in seinen altfränkischen groben Mauern doch eine

sichere Zufluchtsstätte für allerhand trostbedürftige Gemüter bot, setzt er die naturwissenschaftliche Aufklärung jener aristokratischen Minorität, die auf Universitäten studirt hat, Poesie und Musik versteht und weiß, daß dieser ehemalige Trost der Massen eitel ist. Aus Faust, der vor der Unermeßlichkeit des Welträtsels bewundernd steht, ist Wagner geworden, der sich freut, „wie wir's endlich doch so herrlich weit gebracht."

Die Welt ist begriffen, es gibt kein Rätsel mehr, und der Glaube hat ein Ende.

Gerade der Umstand, daß zum erstenmale und am Schlusse seiner Laufbahn der große Kritiker mit einem positiven Programm auftritt, macht seine Kritik, die den völligen Bankrott des Christentums, die Leistungsunfähigkeit der Religion herausstellen will, so interessant. Man fragt nun nicht nur, ob wirklich Christentum und Religion auf dem Aussterbetat stehen, sondern ob auch der Ersatz, den Strauß dafür bietet, ausreicht. Die Verteidigung des Angegriffenen fürt zum Angriff auf den Angreifer. — Es kann sich selbstverständlich im kurzen Raum zweier Stunden nicht um eine eingehende Kritik aller einzelnen Behauptungen handeln; nur einige Hauptpunkte sowol der Straußischen Bestreitung des alten Glaubens als auch

seines neuen Glaubens sollen hier beleuchtet werden. Und zwar vom Standpunkt des nach Kräften wissenschaftlich denkenden Protestantismus.

Strauß' Buch ist von den radicalen Parteien — selbstverständlich mit gewissen Ausnamen zu ihren Gunsten — mit Begeisterung begrüßt worden, so auch nicht one Genugtuung von den streng altkirchlichen, weil sie ja gerade die Alternative, die Strauß stellt: entweder der alte Kirchenglaube — oder die moderne Wissenschaft, auch für sich in Anspruch nimmt. Ein vermittelnder Standpunkt findet auch in den Formen, die der Glaube sich gibt, verbesserungsfähige und vielfach verbesserungsbedürftige Ausdrücke einer unveräußerlichen Ueberzeugung, er versucht wenigstens der Wissenschaft zu geben, was der Wissenschaft und dem Glauben, was des Glaubens ist. Strauß hat ihn den der Halben gescholten, obwol er eine geraume Zeit sich selber darauf befand.

Vom Standpunkt dieser Halbheit aus, auf dem wir Denker wie Lessing und Herder, Kant und Schelling, Schleiermacher und Rothe erblicken, der jetzt lebenden, bedeutendsten deutschen Philosophen zu geschweigen, gehen die folgenden Bemerkungen aus. —

Vier Fragen wirft Strauß auf: Sind wir noch

Christen? Haben wir noch Religion? Wie begreifen wir die Welt? Wie ordnen wir unser Leben?

In ihrer Beantwortung schildert er das Christentum als eine Reihe von Dogmen, die Satz für Satz den Ergebnissen der Wissenschaft widersprechen, beruhend auf einer rein mythischen, also erfundenen Geschichte, die sich gebildet hat um den Namen einer historischen Person, von der man fast nichts weiß; schildert er die Religion als ein Product der Schwäche der menschlichen Natur, deren Vorstellungen sämmtlich hinfällig sind, bis auf die eine des Universums. Er bietet als Ersatz hierfür die naturwissenschaftliche Aufklärung über Bildung und Umbildung unseres Sonnensystems und die Darwinische Theorie, und empfielt eine Moral, die sich auf die Idee der menschlichen Gattung stützt und es ermöglicht, ein von Kunst und Wissenschaft befriedigtes Dasein zu füren. Man fült sich versucht zu den Gegenfragen: Ist diese nur noch dem Gelächter preiszugebende Dogmenreihe das Christentum, welches die Welt umgestaltet hat? Ruht das ganze Gebäude der einzigen dauerhaften Cultur, die wir kennen, der christlichen, so auf den tönernen Füßen der Illusion, ja des frommen Betrugs? — Ist dieser am Beispiel der Gottesvorstellungen einiger namenloser Wilder exemplificirte kindische Aberglaube

— die Religion, welche zugestandenermaßen die Mutter so vieles Großen in der Kultur der Welt ist, der griechischen Götterbilder, wie der Dome des Mittelalters, der Musik von Palestrina und Bach, der Madonna des Rafael? Ist dieß Bruchstück, zu dem Sonne und Erde gehören, über dessen erste Entstehung wir lediglich nichts wissen, dessen vermutliche Metamorphosen die Naturwissenschaft zu erklären, dessen endliches Schicksal sie zu erraten versucht — dem zum Universum nur das Eine fehlt, daß es nicht das Ganze, sondern nur ein Teil eines Teiles ist — ist dieß die Welt und ist es ein Begreifen derselben, wenn Anfang und Ende davon völlig dunkel sind? Ist jene Moral, welche den Menschen anweist immer der Idee der Gattung gemäß zu handeln, d. h. sich als Mensch zu betragen, wo es denn darauf ankommt, was diesem oder jenem als menschlich erscheint — etwas was ihn ermutigen kann im Kampf mit sich selbst, aufrichten kann in Not und zu jedem Opfer befähigen?

Und zum Schluß: Hat dieser neue Glaube auch nur zum hundertsten Teil die Kraft, die Menschheit, die bekanntlich in ihrer Masse Tag aus Tag ein mit Schmerz und Unglück, mit ihren eignen Begierden und mit der Ungunst äußerer Verhältnisse zu kämpfen hat, in ihrer schweren Lebensarbeit zu trösten und

aufrecht zu erhalten, wie jener alte Glaube? Und wenn nicht; wenn er noch nicht einmal die erste Probe, daß man nach ihm ein Kind erziehen kann, bestanden, da er nur für Erwachsene sich eignet, die ein Maturitätsexamen bestanden, ist er dann ein Glaube zu nennen, oder nicht vielmehr ein gelehrtes Vorurteil? Und hat nicht dann der jüngste der streitbaren Geister, die Strauß auf die Ban gerufen, der Entdecker der Philosophie des Unbewußten, der sich beeilt hat, Strauß auch als einen der Halben zu den Toten zu legen, Recht, wenn er, nachdem sich's herausgestellt hat, wie das alte Recept, die Menschheit von ihrer moralischen Krankheit zu heilen, nicht mehr hilft, den Pessimismus empfielt, d. h. den Glauben daran, daß die Krankheit überhaupt nicht zu heilen und das Vernünftigste für die Menschheit wäre gar nicht zu existiren? —

Um es nur um so gewisser zu vernichten, beginnt Strauß mit einer Beschreibung des Christentums nach dem sogenannten apostolischen Glaubensbekenntnis — bekanntlich ein Product des 2. oder 3. christl. Jarhunderts, — das er aus den Bestimmungen der altlutherischen Dogmatik ergänzt, „denn das Christentum ist der Kirchenglaube." So unzweifelhaft nun auch der Kirchenglaube eine der Fassungen ist, die das

Christentum bei seinem Durchgang durch den Geist der Völker und Zeiten gefunden hat, so wenig ist in ihm allein und in ihm das ganze Christentum enthalten.

Es als die reine Grundform des Christentums zu bezeichnen, wie Strauß tut, ist schon darum unzulässig, weil dann weder Jesus, noch die Apostel, noch die Kirche der ersten Jarhunderte Christen dieser Art gewesen wären. Die Polemik darum, welche Strauß gegen das Schöpfungswerk der 6 Tage, die kirchliche Lehre vom Sündenfall, Teufel, Opfertod Christi, von Auferstehung des Fleisches und jüngstem Gericht richtet, ist, wenn damit das Christentum getroffen sein soll, ein Kampf gegen Windmülen. Denn überall, nicht nur auf der liberalen Seite hat man längst unternommen, diesen Lehren eine Gestalt zu geben, welche sie einmal der Bibel gemäßer, dann dem Denken einleuchtender macht. Was Strauß blos als eine Umdeutung und darum allmälige Auflösung der alten Dogmatik ansieht, ist in Wirklichkeit eine Läuterung und vor allem eine Berichtigung ihrer Vorstellungen nach der heiligen Schrift. Die alte Dogmatik ist ein Dialekt der christlichen Sprache, wie er vor Jarhunderten am Platze war, wie er heut zu Tage tatsächlich nirgends mehr gesprochen wird. Und

mit Recht: denn die Voraussetzung, auf welcher Strauß die Forderung des strengsten Festhaltens am Buchstaben der orthodoxen Bekenntnisse erhebt, die Voraussetzung einer dem Christentum zu Grunde liegenden Buchoffenbarung — die ebenso wie dem Muhammedaner sein Koran dem Christen sagt, was er zu glauben hat, ist überall zu Gunsten einer lebensvolleren Vorstellung von göttlicher Offenbarung verlassen. Man versteht unter Offenbarung was die Bibel selber darunter versteht, die fortschreitende Enthüllung des göttlichen Geistes im Gang der menschlichen Geschichte für den menschlichen Geist, im Grunde also das, was Lessing die göttliche Erziehung des Menschengeschlechtes nennt, und in der Bibel findet man nur ihre schriftliche, also durch die Person und den Gesichts- und Ideenkreis ihrer Verfasser bedingte Bezeugung. Hiermit ist sowol die eindringendste Kritik über Herkunft und Alter der biblischen Bücher wie auch die Vergleichung und Ausgleichung der verschiedenen sie beherrschenden religiösen Vorstellungskreise ermöglicht.

Und was man in der Bibel selber anerkennt, die Entwicklung und Läuterung der religiösen Idee, sollte man nicht auch in der Kirchenlehre dürfen?

Eine solche rein dogmatische Grundform, von der

Strauß spricht, gibt es überhaupt für das Christentum gar nicht. Die Dogmatik verhält sich zum Glauben wie die Grammatik zu einer Sprache. Ein jedes Jarhundert hat seine Sprache und doch ist sie eine Weiterbildung der früheren. Einen Inbegriff des Geistes aber, der in der Sprache lebt, gibt die Grammatik nicht. So sagt uns auch die Dogmatik noch nichts aus über den eigentlichen Gehalt eines Glaubens. Und von dem eigentlichen Gehalt des Christentums sagt auch der Strauß'sche Bericht über den Kirchenglauben lediglich nichts. Denn daß die von ihm lächerlich gemachten Lehren von der Dreieinigkeit und dem Sündenfall, vom Teufel und vom Erlösungstod Christi, vom Sacrament und von der Auferstehung des Fleisches noch aus einem anderen Grund geglaubt wurden, als weil sie unvernünftig erschienen, liegt auf der Hand. Man mag sie noch so sehr beanstanden, sie finden ihre Erklärung, sobald man ihren Zusammenhang feststellt mit dem, was der wirkliche Grundgedanke des Christentums in seiner frühesten wie in seiner spätesten Gestalt ist. Sie erscheinen dann als die oft groben und spröden Hüllen, unter denen man dieses eigentlichen Inhalts allein sicher zu sein glaubte.

Der Grundgedanke des Christentums ist der der Versönung der Menschen mit Gott, der Wiederher-

stellung des verlorenen Einklangs zwischen der Menschenseele und ihrem Schöpfer. Seine Voraussetzung, daß der Mensch von Gott getrennt und doch im tiefsten Innern zur Gemeinschaft mit ihm angelegt und hingezogen ist, entspricht dem religiösen Gefül fast aller Völker. Wie man sich den Abfall vorzustellen habe als eine Tat jedesmal des einzelnen Menschen, oder als ein vorzeitliches Ereignis — das ist in dem einfachen Grundphänomen, in welchem man das Christentum zu studieren hat, in dem Bewußtsein und Gefül eines Christen noch nicht entschieden.

Die Aufhebung dessen, was ihn von Gott trennt, hat aber der Christ in seiner Vorstellung von Christus. Alles, was er von Gott und Schöpfung, von Sünde und Tod, von Auferstehung und ewigem Leben weiß, ist ein Rückschluß mit Mitteln des Verstandes gemacht aus dieser einen religiösen Anschauung. Aber worüber sollten sich diese Rückschlüsse nicht erstrecken, da sie ja ausgehen von der Anname einer Verbindung von Gott und Mensch, dieser beiden Mittelpunkte der empirischen und der idealen Welt? So entspringt aus dem christlichen Bewußtsein eine förmliche Weltanschauung, eine Reihe von Lehren, die die große und kleine Welt zu umfassen und zu begreifen streben. Diese christliche Weltanschauung war in den Kreisen der urchristlichen

Gemeinde, die ja ausschließlich aus literarisch Ungebildeten bestand, von denkbarster Einfachheit; sie gewann wissenschaftliche Gestalt und Gehalt, nachdem die griechische Culturwelt sich dem Christentum erschloß, sie hat neben den ursprünglich rein religiösen Elementen auch Elemente der Philosophie mit sich gefürt und sie hat von dem Tage an, wo man Glaube und Wissenschaft zu trennen anfing, einer berechtigten Kritik unterlegen, einer Kritik, die das Herz der Sache gar nicht zu treffen vermag, denn das liegt wie gesagt in einem Gefül, einem Bedürfnis, einer Sehnsucht, die man haben oder entbehren, aber nicht widerlegen kann. — Die Idee des Christentums hat Strauß früher unter Leugnung ihrer Verwirklichung in Christus als das wichtigste Element der Weltkultur anerkannt. Sie ist es noch. Wir werden noch sehen, was alles an ihr hängt. An jeder beliebigen Gedankenverbindung, die sie an sich gezogen hat, läßt sich ihr heilsam befruchtender Einfluß erkennen. — Nehmen wir die Frage nach der Entstehung der Welt. Sie hat alle Völker beschäftigt. Jedes Volk von nennenswerter Geistesarbeit hat seine Schöpfungssage. Auch das hebräische hat die seine, aber nicht im Sinne dogmatischer Ausschließlichkeit. Mehrere Vorstellungen über den Hergang der Schöpfung gehen neben einander

her, — nur darin einig, daß der alleinige Ursprung der Welt in der geistig gedachten Gottheit liege — daß die Gestaltung der Welt in dem Menschen, dem Ebenbilde Gottes gipfele. Erst das Christentum verhilft dieser Vorstellung zum Durchbruch mit seiner Behauptung von der Unbeschränktheit Gottes und der Würde des Menschen, der ein Ebenbild Gottes ist. Es betont die im Judaismus zurückgetretene Gleichheit aller Menschen vor Gott und gründet so den Begriff einer „Humanitas" im Sinne sowol des „Ganzen der Menschheit" als der „Menschlichkeit" und trägt in den Gedanken des Schöpfers das Motiv der seine Schöpfungswerke veranlassenden Liebe hinein, indem es ihn als „Vater" erkennt. — Der Begriff der Sünde, des dem Menschen anhaftenden Bösen, das im ganzen Heidentum als ein unentrinnbares Verhängnis aufgefaßt wird, erhält hier die Bedeutung eines selbstverschuldeten Verhängnisses, aus dem eine Wiederherstellung möglich. Selbst jene schroffe altkirchliche Gestalt der Erbsündenlehre, die in der Bibel nicht enthalten oder begründet ist, verdankt ihre Entstehung nur dem tiefen Bewußtsein einer jedes Hindernis überwindenden Gnade Gottes. Kurzum: die Untersuchung des gesammten Kirchenglaubens zeigt, wie die scheinbar seltsamsten Gestaltungen und Aus-

wüchse desselben mit einer aus der Bibel her überkommenen, aber den verschiedensten Ausprägungen fähigen Warheit des Bewußtseins zusammenhängen. Warheiten, welche ihren Sitz im Gemüte haben, werden in keiner begrifflichen Formulirung ganz ausgedrückt, es ist mithin die Correcturbedürftigkeit aller Dogmatik nicht ein Zeichen ihrer Unhaltbarkeit, sondern eben ihres Hervorgangs aus einem religiösen, nicht aus einem wissenschaftlichen Triebe. Strauß hat das Christentum behandelt, als ob es eine Encyklopädie des Wissenswürdigsten aus Himmel und Erde wäre, verfaßt in den Zeiten der altlutherischen Orthodoxie, und mit dem Nachweis seiner Unrichtigkeiten seine Lebensunfähigkeit darzutun geglaubt. Da es aber eine Religion ist, eine eigentümliche Gemütsverfassung, aus der sich Vorstellungen und Begriffe immer neu erzeugen, so fürt der Nachweis ihrer Undenkbarkeit nur zu dem Versuch, sie umzudenken, nicht sie aufzugeben.

Das Christentum ist nicht der Kirchenglaube, der Kirchenglaube ist nicht gleichbedeutend mit dem apostolischen Glaubensbekenntnis, und keine Glaubensregel stellt das Christentum in der ihm eigentümlichen Gestalt dar, als die im Gemüte wurzelnde, das Denken wie das Wollen und das Vorstellen beherrschende Re-

ligion. Glaubensbekenntnisse sind vergänglich, die Religion bleibt.

Den festen Punkt nun aber, an den sich das Christentum als religiöse Gefülsvorstellung anschließt, glaubt Strauß mit den Mitteln der historischen Kritik, wenn auch nicht in nichts auflösen, so doch ins Unbestimmte verflüchtigen zu können: die Person Jesu. Hier findet er, um es kurz zu sagen, die Tatsache, daß sich an einen Menschen allerdings außerordentlicher Art ein derartiges Gewebe mythischer Geschichte angehängt habe, daß seine ursprünglichen Züge kaum mehr zu erkennen sind. Der Christus des Glaubens ist ein Product frommer Phantasie des ersten Jarhunderts, mit ihm alle seine Wunder von der Geburt bis zur Himmelfart; der Jesus der Geschichte ist nicht jene Gestalt, die wir uns in allen sittlichen Lagen zum Muster nehmen könnten. Auch das, was als das Unübertreffliche, sei's am geschichtlichen Jesus, sei's am Christus, gerümt wird, seine Moral sei nicht überall brauchbar und lückenhaft, demnach unfähig, Grundlage der modernen Kultur zu sein.

Ich habe anerkannt, daß die den Grundsätzen der Geschichtsforschung entsprechende Erforschung des wirklichen Lebens Jesu zum guten Teil von Strauß ihren Anfang nimmt. Zu diesen Grundsätzen gehört die

Ermittelung des Tatbestandes aus den kritisch gesichteten Quellen. Diesen Weg geht Strauß nun nicht. Er wollte vielmehr erklären, wie in jenen Quellen, deren kritische Bearbeitung er der Tübinger Schule überließ, die Wunder und das Außerordentliche hinein gekommen seien? Durch den Mythus. Aber, fragt man, wo kommt denn der Mythus her? Nach Strauß aus alttestamentlichen Vorbildern, die man auf Jesus als den Messias anwandte. Aber wie kam man dazu dies zu tun? Jesus muß selber die Ueberzeugung, seine Jünger müssen den Glauben gehabt haben, daß er der sei, von dem die Propheten reden. Dies macht ihn nach Strauß zum Schwärmer, seine Jünger der Leichtgläubigkeit verdächtig.

Sieht man aber nun den angeblichen Mythus an, der sich nach Strauß um den geschichtlichen Jesus geschlungen hat, — ist der schon aus alttestamentlichen Reminiscenzen erklärt? Der Mythus ist die bildliche Gestalt, in der das Altertum religiöse Warheit darstellt. Die angebliche Christusmythe nun muß auch aus einem solchen Trieb erwachsen sein, der sich an Jesus heftete. Sie kann nicht, wie Strauß will, so einfach aus dem alten Testament herausgesponnen sein, denn sie bewegt sich in einer völligen Umdeutung des alten Testaments. Diese Umdeutung kann nur

dem zu verdanken sein, auf den sie passen sollte: Jesus. So hat also der geschichtliche Jesus eingewirkt auf die Bildung des Christusbildes; mit andern Worten: es sind geschichtliche Züge, die auch durch die angeblich mythische Verkleidung durchschimmern. Von solchen Erwägungen ausgehend hat die neuere kritische Erforschung des Lebens Jesu, indem sie vieles Wunderbare in seinem Leben der Sagenbildung in der christlichen Gemeinde zuschrieb, begonnen, zu zeigen, wie das Idealbild Christi, das die Evangelien schildern, ein wenn auch nach manchen Seiten hin idealisirtes Porträt des geschichtlichen Jesus ist und dieser Jesus mit Fug Anspruch erheben konnte, der Christus zu sein, in einem Sinn, wie ihn kein Prophet geweissagt, sondern wie er selbst kraft seiner gottinnigen Seele ihn fand. Für die spätere kirchliche Lehre, die aus dem Gottesson des neuen Testaments die zweite Person der Trinität gemacht, war hiermit ein Anknüpfungspunkt gegeben.

Ich glaube, daß die kritische Schule noch zu positiveren Resultaten kommen wird, jedenfalls hat sie mit Grund gegen die Entstellung der Geschichte sich gerichtet, die das Schönste und Größte derselben zu einem Gedicht macht, das den unbekannten Dichter, der es erfand, über den erheben würde, dem es gel-

ten soll. — Sie konnte sich dabei auf ein sehr bestimmtes Fundament stellen. Es ist der den Evangelien weit vorausgehende und völlig bezeugte älteste Gemeindeglaube an Jesus als den Christus und jene Reliquien seiner Wirksamkeit, die den Stempel der Echtheit, weil Unerfindbarkeit, an sich tragen: die Worte Jesu. Sie geben ein Bild von der Hoheit seines Wesens, das nicht hinter dem Christusbild angeblich mythischen Ursprungs zurücktritt. Leopold Ranke, auf den sich Strauß gern als auf den Meister historischer Methode beruft, sagt von ihnen*): „in jedem Worte seiner Sprache wehet der lautere Gottes Odem, es sind Worte, wie Petrus sich ausdrückt, des ewigen Lebens; das Menschengeschlecht hat keine Erinnerung, welche diesen nur von ferne zu vergleichen wäre.“ Und diesen Worten reinster Religion gegenüber erhebt sich die Frage, ob man mit ihnen sympathisiren, ob man den Grund anerkennen kann, auf dem sie ruhen: das Kindesgefül gegenüber Gott dem Vater. Dieser Glaube mit Jesus ist der Anfang des Glaubens an Jesus. Denn sich selbst weiß Jesus eingeschlossen in einen Gnadenratschluß Gottes der Erlösung seines Volkes und der Menschheit. Er faßt sich als letztes Glied einer von Gott

*) Die römischen Päpste I., 4.

geleiteten Volksgeschichte, mit andern Worten als das Schlußwort der Offenbarung Gottes an Israel. Kann man dies mit ihm glauben, so kann man auch an ihn als den dem Schoße Gottes Entstiegenen, als Gottes Sohn glauben. Nur weil Strauß nach seinem pantheistischen Gottesbegriff, im Widerspruch mit Lessing, die erziehende Einwirkung Gottes auf die Menschheit leugnet, mußte ihm jede Betrachtung Jesu als des wirklichen Erfüllers der Anung alttestamentlicher Religion verschlossen bleiben. Wer diese Voraussetzung nicht teilt, der hat keinen Grund anzunehmen, daß jene unvergleichliche Arbeit des Volkes Israel um seine Religion, die Arbeit Jesu eingeschlossen, nur auf die Cultivirung einer fixen Idee hinausläuft.

Aber den eigentlichen Grundfaden dieser merkwürdigen Volksgeschichte, das Ringen nach der Verwirklichung eines Gottesstats auf Erden, hat Strauß bei all seinem Geistreichtum übersehen, sonst könnte er nicht mit unglaublicher Einseitigkeit gerade den Haupt- und Grundgedanken der ganzen Wirksamkeit des geschichtlichen Jesus verschweigen, der in seiner eigentümlichen Ausprägung so hoch über dem Niveau des damaligen Judentums, das doch angeblich alle Christusmythen produzirt haben soll, lag, daß selbst

die geistvollsten Apostel ihn nicht vollständig zu würdigen wußten: den des Reiches Gottes. Er erwänt es zwar, aber nur mit dem gründlichen Misverständnis, als ob das Reich Gottes in Jesu Mund blos ein jenseitiges Himmelreich sei — was für ihn dasselbe ist wie das Wolkenkukuksheim des Aristophanes. Nun wer diese Conception, die so original in der Welt dasteht wie eine, einer andern geschichtlichen Person zu- und Jesus abstreiten könnte, hätte den Stifter der christlichen Religion entthront. Sie tritt in der nicht abstrakten Bildersprache des neuen Testaments nicht mit begrifflicher Klarheit hervor, aber sie zeigt ein zugleich religiöses und sittliches, alle menschlichen Unterschiede unter sich befassendes und zu sich erhebendes Gemeinwesen, eine verklärte und mit dem Himmel verbundene Welt als das eigentliche Lebensziel Jesu, als den Mittelpunkt seines Glaubens, als den Zweck, dem er sich völlig unterordnet. Für die sittliche Aufgabe der Menschheit ist bis jetzt kein höherer und besserer Ausdruck, für die Hoffnungen des Glaubens kein würdigerer Gegenstand gefunden worden. Und doch will Strauß, der an Stelle dieses Hauptgedankens der Moral Jesu nur einige Nebengedanken, die er mit Andern teilt, zu nennen weiß, ihm und seiner Stiftung den Vorwurf der Kulturfeindlichkeit nicht ersparen.

„Seinen Bestand unter den heutigen Kultur- und Industrievölkern fristet das Christentum nur noch durch die Correcturen, die eine weltliche Vernunftbildung an ihm anbringt, welche ihrerseits großmütig oder schwach oder heuchlerisch genug ist, dieselben nicht sich, sondern dem Christentum anzurechnen, dem sie vielmehr entgegen sind." Eine derartige Correctur ist denn auch die aus dem Christentum im Jarhundert der Aufklärung heraus sublimirte Idee der Humanität. — Also auch daran darf Jesus nicht mehr schuld sein, daß die Menschen sich als Brüder erkennen, der sich selbst, den Gottesson, den Bruder auch des Allergeringsten genannt hat.

Seltsam: Der Buddhismus, der noch viel weltverachtender, kulturfeindlicher aussieht, empfängt von Strauß großes Lob; um seines Atheismus willen ist er geneigt Çakyamuni, seinen hochherzigen Stifter, noch etwas höher zu stellen als Jesus. Und sieh, auch dieser Buddhismus hat trotz Strauß es gewagt, Mittelasien zu kultiviren!

Sollte vielleicht gerade die Kulturfeindlichkeit ein verborgener Hebel der Kultur sein? Dem bösen ascetischen Mönchtum mit seiner Weltverachtung verdanken wir nicht nur die Conservirung der classischen Literatur, sondern auch die erste gründliche Boden-

kultur, die ersten Bestrebungen zu Gunsten des Bauernstandes, den ersten Anteil zur Gründung von Schulen, Woltätigkeitsanstalten und Asylen für Arme und Kranke. Dem schlimmen Wan, daß es im Himmel besser sei wie auf Erden, verdanken wir nicht nur Dante's großes Gedicht, sondern alle Klänge unserer größten Tonsetzer; der unvernünftigen Erwartung des baldigen Weltendes mit seinem nivellirenden Gericht über Arm und Reich die Abschaffung der Sclaverei in der christlich werdenden Heidenwelt; der Weltflucht Jesu selber die Heiligung des Ehebundes als einer ideal unauflöslichen Vermälung zweier Menschen.

Sie läuft denn schließlich darauf hinaus, diese Kulturfeindlichkeit, daß Jesus dem Erwerbstrieb nicht genug Spielraum gestattet und einige harte Worte über den Reichtum gesprochen! auch daß er eine Art von Mitschuld an den Kreuzzügen und Ketzerverfolgungen des Mittelalters haben soll. — Nun daß er keinen Katechismus für Statsbürger und Gewerbtreibende des 19. Jahrhunderts verfaßt hat, sondern die großen Grundideen aller Civilisation und sie allein: von der Bestimmung des Menschen zur Gottgleichheit, von brüderlicher Gemeinschaft, wechselseitiger Hülfsleistung und der Verklärung aller socialen Verbindungen durch die Liebe ausgesprochen, wollen wir

ihm danken. Nachdem Mittelpunkt und Durchmesser des sittlichen Lebens von ihm gegeben, mußten sich ja die einzelnen Punkte der Peripherie seines Kreises von selber finden, und Strauß selber, der eine durchaus edle Moralität vertritt, hat sie durch ihn gefunden. Wenn es Strauß verdächtig vorkommt bei einer Kultur, daß sie ihre Motive schöpft aus dem geheimen Glauben, daß es doch noch etwas Besseres gebe als die Welt, wenn er so die Kraft verkennt, die gerade aus der Vorstellung einer so mächtigen Idee wie die des Himmelreichs dem Gläubigen fließt, so erinnern wir uns an des großen Weltkindes Goethe Wort: „Der Mensch wäre nicht der vornehmste auf der Erde, wenn er nicht zu vornehm für sie wäre.“

Das Unternehmen des geschichtlichen Jesus war schwärmerisch, unpraktisch, es ruht auf einem längst in Abgang dekretirten Gottesglauben, — was ihm seine Kirche angedichtet hat war eine Illusion, die sich so lange halten ließ als die Wissenschaft noch schlummerte: — jetzt ist es mit Beiden vorbei, darum wäre es unwar um gewisser Anregungen willen, die man ihm immer noch verdankt, eine Kirche mit einem Cultus an seinen Namen zu heften. Wir brauchen sie nicht mehr.

So Strauß. — Früher war er der Meinung,

daß auch nur die Betrachtung der durch Jesus und durch Christus zu Tage geförderten Ideale eine würdige Erbauung der Gemeinde sein könne, jetzt ist ihm die kritische Zweifelhaftigkeit der christlichen Festgeschichte Grund zur Verwerfung derselben. Das was der Cultus ausdrücken soll: das Gefül des mit seinem Gott Versönt- und Erlöstseins, ist ihm nicht eingefallen; meint er doch, die ganze Erlösungs- und Versönungslehre sei nur aus dem jüdischen Opferwesen hervorgewachsen, und schiebt sie verächtlich zur Seite. Sein Lehrer und Freund, der große Kritiker Baur hat ein dickleibiges Buch geschrieben zum Nachweis, wie der tiefste Gedanke aller Theologie und Philosophie der der Versönung sei. Und dieser Gedanke ist ein Product des Christentums, ja Jesu selber. Denn es bedarf gar keiner Umdeutung, sondern der Auffassung der eignen Worte Jesu, um seinen Tod als die Bewärung seines Lebens in vollkommenem Gehorsam gegen den Willen Gottes seines Vaters auch unter der schwersten Prüfung als eine Leistung anzuerkennen, durch die sich seine Gemeinde Gott gegenüber ideell ganz anders repräsentirt fült als durch ihre Sündhaftigkeit. Man braucht nur die allgemein anerkannte Warheit, daß ein bedeutender Mensch ein Repräsentant seiner Zeit ist für das Auge der Geschichte, an-

zuwenden auf diesen Fall, daß der Stifter der Christengemeinde in seiner Vollkommenheit der Repräsentant dieser Gemeinde ist vor dem Auge Gottes, um sich klar zu machen, was Christus unter der Versöhnung, die im Opfer seines Lebens culminirt, vorgestellt hat. Und auf der Linie dieser Vorstellung haben sich die apostolischen Aussagen gebildet, die allerdings die Redeweise vom blutigen Opfer, die der Zeit geläufig war, aufnamen, aber sie umbildeten in dem Sinne, den ein Schriftsteller selber ausspricht, daß die früheren Opfer nur die „schattenhaften" unvollkommenen Hinweisungen auf das vollkommene Opfer seien*).

An diese Bedeutung seiner Person hat sich der christliche Cultus angeschlossen, der einmal sein Opfer für die Welt darstellen und dankbar feiern, dann das Opfer der Gemeinde an Gott im Gebet vollbringen soll. Strauß, der bei allen christlichen Vorstellungen und Uebungen nicht nach den sie begleitenden und tragenden Stimmungen, Gefülsweisen und Anschauungen, sondern nach der Richtigkeit des Alphabets der Begriffe fragt, will von einem solchen nichts mehr wissen. Denn wie könne man sich an derartigen Künsteleien erbauen, wie sie der liberale protestantische

*) Der Hebräerbrief.

Pfarrer treibt, der an die buchstäbliche Geschichtlichkeit keiner christlichen Festgeschichte mehr glaubt und der nur zum Schein noch Bibelworte, die für ihn nicht höher gelten als die Worte eines beliebigen andern guten Buches, als Motto vor seine Predigten setzt?

Ich erwidere: niemals hat die einfache Festgeschichte als solche erbaut, sondern nur ihre Betrachtung im Zusammenhang eines göttlichen Heilsplans, ihre menschliche Bedeutsamkeit — alles das, womit erst die vergleichende und symbolisirende Tätigkeit des betrachtenden Verstandes und Gemütes die Geschichte ausstattet. Und so ist es die Geschichte als Symbol dessen, was immer und überall in Gottes gnädigem Willen geschieht, die uns erbaut. Wer sah denn die Geschichte wie sie ist? Soll ich mich nicht mehr an einer rafaelschen Madonna erbauen dürfen, weil sie kein Porträt Mariens und Jesu ist?

Und warum soll die Bibel als das classische Buch der Religion, ihres Lebens und Wachsens, ihrer Freude, ihrer Schmerzen nicht immer in religiöser Rede das erste Wort haben? Wenn wir erleben, was jene Frommen erlebten, die so schrieben, warum sollten wir nicht ihr Wort zu unserm machen? Sie ist Gottes Wort an die Menschenseele in der Menschenseele — in ihr liegen die Musterbilder der Religiosität vor Augen,

warum sollten wir sie nicht als Muster, als Erkenntnisquellen und Läuterungsmittel der Religion gebrauchen?

So können wir eine Kritik des Christentums, die seine Art als Religion verkennt, sein Wesen verkleinert und entstellt, seine Entstehung aber nicht erklärt, nicht für schlagend erachten.

Freilich stützt sich diese Antikritik auf die Geltung von Begriffen und Vorstellungen, denen Strauß im 2. Abschnitt seines Buches den Garaus macht. Er handelt darin von der Religion und ihren Grundbegriffen. Sie ist ihm vornehmlich entstanden aus der Furcht, aus dem Trieb der Menschen, ihr Wolbefinden gegen unberechenbare Angriffe sicher zu stellen. Hatte einmal die Furcht dem Menschen die Götter geboren, so stattete er sie mit seinen eigenen Eigenschaften aus und vergegenwärtigte sich sein eigenes Wesen, Treiben, Sitten und Unsitten in ihnen. Aus dem ursprünglichen Polytheismus geht durch besonderen, an sich geringfügigen localen Anlaß der Monotheismus der Juden hervor, durch Verbindung des griechisch-philosophischen Geistes mit dem auf dem Wege eines eigensinnigen Particularismus entstandenen Glauben an den Gott Israels erwächst der christliche Gottesbegriff. Aber das Wesentlichste dieses Begriffes, die Persönlich-

keit, ist eine vermenschlichende unphilosophische Vorstellung, gerichtet durch die moderne Philosophie und Naturkunde. Der Himmel, in dem er wont, die Engel, die seinen Thron umgeben, die Natur, die er als souveräner Gebieter mit willkürlichen Eingriffen beherrscht, sind verschwunden: „Gott in Wonungsnot" ist ihr für Strauß offenbar scherzhaftes Ergebnis und jedes Gebet zu diesem tatsächlich mit der Natur identischen Gott Täuschung. So ruft er denn nochmals die bereits von Kant abgetanen Beweise fürs Dasein Gottes und zeigt, wie Schleiermacher Recht hat, der Gott und die Welt als zwei Werte für die gleiche Sache bezeichnet hat. Sein Gott ist demnach nur das Universum. Ist somit der Gottesbegriff beseitigt, so muß auch der nur auf egoistischen Wünschen beruhende und mit der Physiologie streitende Glaube an Unsterblichkeit fallen, da sich ja auch kein Local für die unsterblichen Seelen finden läßt, und so gleicht die von der wachsenden Bildung von allen Seiten eingeengte Religion „dem Gebiet der Rothäute in Amerika, das von Jar zu Jar kleiner wird." Als einziger Rest der Religion, der sich übrigens nur, je nachdem man es nimmt, als Religion bezeichnen läßt, bleibt nur das Gefül der Abhängigkeit von dem Universum, das zwar nicht das Werk einer vernünftigen

Person ist, nicht angelegt von einer höchsten Vernunft, aber auf die höchste Vernunft, „vor der man sich nicht nur in stummer Resignation beugt, sondern deren Vernunft und Güte man sich mit Liebe und Vertrauen ergibt." Der Schopenhauer'sche Pessimismus erscheint dem gegenüber als eine Lästerung des Universums, die Strauß eben so wenig zugeben will als der Fromme die seines Gottes. Der Kritiker wird hier im Gefül seiner Religion ordentlich grob, was Einem, der so schonungslos mit der religiösen Ueberzeugung anderer Leute umspringt, eigentlich kaum ansteht. „Es erscheint uns vermessen und ruchlos von Seiten eines einzelnen Menschenwesens, sich so keck dem All, aus dem es stammt, von dem es auch das bischen Vernunft hat, das es misbraucht, entgegenzustellen."

Wir prüfen die Hauptsätze dieses Feldzuges gegen die Bollwerke der Religion. — Vom Ursprung der Religion weiß Strauß zu sagen, was die Forscher, welche auf diesem Gebiet Autorität sind, nicht wissen; was dieselben wissen, weiß er vielleicht auch, aber er sagt es nicht. Das Gebiet der Urgeschichte des menschlichen Geschlechtes, in welches wir hinabsteigen müssen, um etwas über diese Frage zu ermitteln, ist bekanntlich ein Lieblingsschauplatz für die moderne wissen-

schaftliche Mythenbildung. Tatsächlich wissen wir, abgesehen von allen möglichen Rückschlüssen, deren Recht erst zu beweisen ist, darüber nichts, als was sich etwa aus paläontologischen Untersuchungen und aus der Sprachforschung ergibt. Weiter mag zu Rückschlüssen dienen, was sich noch heut zu Tage an Naturvölkern beobachten läßt. So lange aber von vielen dieser Naturvölker noch die Anname der ersten Autoritäten auf diesem Gebiet gilt (z. B. Waitz, Wallace), daß sie möglicherweise nicht Wilde im Naturzustand, sondern durch Verkommenheit sind, fürt diese Analogie nicht weiter, als die Ergebnisse der Sprachforschung füren können, die uns ältestes menschliches Denken enthüllt. Da aber reden die Namen für göttliche Wesen nicht von Grauengestalten, von furchtbaren Wesen, sondern von lichten, erhabenen, himmlischen Naturen. Der Fetischismus, auf den sich die Ableitung der Religion aus Furcht bezieht, scheint mit nichten die erste Stufe der Religion zu sein. Vielmehr muß der erste Anfang des Gottesglaubens bereits eine Vorstellung der Gottheit in sich enthalten haben, die Vorstellung eines überirdischen, ehrfurchtheischenden Wesens. Diese Gottesvorstellung wird je länger je mehr Züge vom Wesen des Menschen, der sie bildet, annemen; denn die sonstige Cultur,

Sitte und Lebensanschauung wirft ihr Spiegelbild in die Götterwelt hinein. Die Götter sind potenzirte Menschen, wir wollen es zugeben; aber ist es eine Schwachheit des Menschen, sich nur von Seinesgleichen beherrscht denken zu können? Aber auch diese Vielheit der Götter ist nicht, wie Strauß behauptet, das Ursprüngliche; die neuere Religionsforschung macht vielmehr als erste Stufe der Religion nicht nur der indogermanischen, sondern aller Völker einen Zustand warscheinlich, wo die Gottheit als ein oft ins Unbestimmte seiner verschiedenen Kraftäußerungen zerfließendes Unendliches — aber als Ein Wesen gedacht wurde. —

Wäre es auch nicht so und hätte Strauß mit seiner ganzen Beschreibung der menschlichen Urreligion Recht, kann er damit ernstlich meinen, die Religion, wie sie jetzt lebt, zu discreditiren? Was schadet es dem Edelmann von heut, daß seine Vorfaren einmal bloße Bauern waren? Was trägt es bei zur Entwürdigung der Musik, wenn wir uns nach einer Symphonie, von wolbesetztem Orchester ausgefürt, zufällig daran erinnern, daß Versuche der ältesten Menschen mit einer Kinderklapper den ersten Anfang dieser Instrumente und instrumentalen Kunst gebildet? Regt sich doch schon im ersten Menschen das Wolge-

fallen an der Tonempfindung, wie sich auch im ersten Menschen die Religion als dunkle Anung dessen regte, was Strauß als Gegenstand seiner Religion bezeichnet: das Universum. Dieser Ausdruck ist fürwar gut. Denn Religion ist allerdings nicht, wie Strauß Schleiermacher nachspricht, das Gefül der Abhängigkeit, sondern Sinn für das Ganze, Sinn für ein Ganzes der Welt, dessen Teil der Mensch ist, Sinn für ein Ganzes, durch welches der Mensch sich ergänzt fült, und entspricht recht eigentlich dem Trieb des Menschen, sein Sein zu erweitern, zu erhöhen. Daher kommt es, daß sie die vorzüglichste Quelle der Begeisterung ist und daß alle classischen Gestalten der Religion, Zoroaster und Mose, Paulus, Mohammed, der h. Franziskus und Luther, solche Männer der Kraft und Freudigkeit sind. Besser als Strauß beschreibt darum Goethe den Ursprung der Religion:

„In unsers Busens Reine wont ein Streben,
Sich einem höheren Reineren, Unbekannten
Aus Dankbarkeit freiwillig hinzugeben,
Enträtselnd sich den ewig Ungenannten."

Erst aus diesem allgemeinen, bald in größerer bald in geringerer Stärke unter den Menschen verbreiteten Trieb, der sich uns psychologisch aus keinem andern erklärt: sich anzulehnen an den ersten Grund des

Lebens, entfaltet sich die besondere Religion, entfalten sich die Religionen. Es ist diesem Trieb eingeboren, sich auf das Unendliche, Unbegreifliche zu richten. Die Begreiflichkeit des höchsten Wesens wäre der Tod der Religion und so sind die Begriffe, die dieser Trieb bildet, widerspruchsvoll. Es kann daraus kein Vorwurf gemünzt werden, denn Strauß gibt selbst an anderer Stelle, wo es gar nicht hingehört, zu, daß in allem Großen ein Mysterium ist — warum also nicht in dem, was der Menschengeist als den Inbegriff aller Größe träumt und glaubt? Der religiöse Trieb läßt die unbegrenzte Welt der Erfarung von einer unbegrenzten Weite umgeben sein, von dem „Allumfasser“, dem „Allerhalter“. Je nach der Ausbildung des Denkens und der Sitte verdichtete sich das Unendliche zu bestimmten greifbaren Gestalten. Und hier tritt die Wirksamkeit der großen Religionsstifter ein. Ihrer hätte Strauß, der doch von allem wenigstens etwas zu sagen pflegte, gedenken müssen. Denn ihre Offenbarungen, die Eingebungen, die sie hatten, oder zu haben glaubten, haben die verschiedenen Religionsweisen der Menschheit bestimmt und bestimmen sie noch. Ihr Geist beherrscht die Jarhunderte, die Jartausende religiösen Empfindens.

Auch der Glaube an Einen Gott ist die Offen-

barung, die Eingebung eines Einzelnen, nennen wir ihn nun Abraham, oder Noah. Strauß läßt ihn freilich aus dem Particularismus einer Horde entsprungen sein — aber das leuchtet doch gar zu wenig ein, da es auch anderweit Horden von bedeutendem Selbstgefül gegeben hat und eben die Erhebung dieses Hordengottes über die anderen Götter vorausſetzt, daß man ihn innerlich und äußerlich als ein höheres Wesen faßte, wie denn auch wirklich der Jehovabegriff des Mose von außerordentlicher Tiefe und Reinheit ist.

Aber der Begriff und das, was er begreifen will, decken sich in keiner Religion. Darum hat es die Religion mit Angriffen auf den Gottesbegriff immer leicht genommen: es affizirt sie so wenig, als ein Angriff auf die Verfassung eines States, der Versuch sie zu ändern, eine Nation ums Leben bringt. Am wenigsten schadet ihr der Nachweis, wie eben diese Begriffe menschlichen Analogien entstammen. Ihre darin ausgedrückte Mangelhaftigkeit gibt der Religiöse zu, und es bleibt immer noch bei der Möglichkeit, daß ja Göttliches und Menschliches wirklich verwandt sind: „wär' nicht das Auge sonnenhaft, wie könnte es die Sonne schauen", sagt Goethe. Was als Gefülseindruck, als Phantasievorstellung, als Erregung des ganzen innern Menschen sich mit diesen Begriffen

verbindet, das ist in der Religion die Hauptsache. Nicht wie eine Musik aussieht auf dem Papier, sondern wie sie klingt, darauf kommt's an; nicht wie der Fromme seinen Gott denkt, sondern wie er ihn in sich empfindet, nennt. Diesen Gottesnamen schenkt Strauß wenig Aufmerksamkeit, und doch ist's allein der Vatername Gottes, der das Christentum charakterisirt. Er verachtet die populäre Gestalt der Religion, die sich an solche Namen hielt, und doch ist sie die Mutter selbst so sublimer Ideen, wie er sie hat von einer angeblichen Güte des Universums, von etwas, das berechtigt, Liebe und Vertrauen zu ihm zu hegen. Daß Gott der Vater, daß er, um es ein wenig philosophischer auszudrücken, die Liebe sei, das ist ein viel besserer christlicher Begriff, als der der „Persönlichkeit", den Strauß mit allen Mitteln bekämpft. Das Tüchtige in diesem Begriff ist, daß er Gott einfach als eine nicht näher zu beschreibende Kraft benennt, deren Leistung, deren Wirkung die Liebe ist. Er vermeidet dabei das ganze Gebiet des Streites über Endliches und Unendliches, worin bekanntlich die Persönlichkeit, die nur eine Form der Endlichkeit, untergehen soll. Denn daß es eine unendliche Kraft gibt, leugnet Strauß nicht — wie, wenn diese nun nach Innen hin Liebe wäre? —

Nennen wir sie Persönlichkeit, so vermenschlichen wir diese Kraft, das ist war — aber wie? wir nennen sie von der Fähigkeit, die entgegen der Natur des toten Stoffs, dessen Atome sich gegenseitig beschränken, es ermöglicht, daß Eines im Andern ist, daß eine unbegrenzte Mannigfaltigkeit der Eigenschaften zu einer Einheit verbunden sind — wir legen ihr Geist und Willen bei, weil diese das Höchste sind, das wir kennen, und ein Höchstes der unbegrenzten Steigerung fähig ist. Und wir können dann diese Kraft, wenn nicht vorstellen, doch glauben und lieben.

Was tut anstatt dessen Strauß? er nennt seine Kraft Universum, d. h. das „Ganze." Woher weiß er, daß es ein solches Ganzes gibt? Ein Ganzes besteht nur in einer bestimmten Ordnung der Teile um einen Crystallisationspunkt. Keine Erfarung lehrt, daß die Welt, von der wir ja nur einen Teil kennen, ein solches Ganzes ist. Es ist eine Vermutung, eingegeben vom religiösen Trieb, der nun einmal ein Ganzes haben will.

Dieses Ganze nun soll nicht angelegt sein von einer höchsten Vernunft, aber auf die höchste Vernunft. Aber Anlagen macht nur ein vernünftiges Wesen. Liegt die Vernunft nicht im Willen der Kraft, die das Ganze ist, so ist sie eine blinde, da=

rum willenlose Kraft, und der sollen wir nach Strauß' Aufforderung „Liebe", „Vertrauen" entgegenbringen? Seit wann kann man mir zumuten, einem Automaten, einer Gliederpuppe, die nur scheinbar vernünftige Bewegungen hervorbringt, im Grunde aber unvernünftig ist, Ehrfurchtsbezeugungen zu machen? Und das noch nicht einmal ist in der Tat ein Universum, das als unbeabsichtigtes Nebenprodukt auch einige one Vernunft gewordene, vernünftige Einrichtungen mit sich fürt!

Respect vor dem Menschen, der weiß, was er will; aber soll ich Respect haben vor einem Ding, das weder weiß, noch will, dessen einziges Verdienst ist, hie und da Persönlichkeiten die das wissen hervorzubringen, aber nur aus Unvernunft?

Was berechtigt den Menschen, den Grund, dem er selber entstiegen, so tief untermenschlich zu denken? „Es ist ja nicht zu bestreiten", sagt Rümelin, „daß wir uns Persönlichkeit und Selbstbewußtsein nicht one Beschränkung, one Unterscheidung von einem Andern vorzustellen vermögen. Aber wenn uns die Einbildungskraft versagt, den Weg nach oben zu gehen, folgt daraus, daß wir den Weg nach unten einzuschlagen und zum Unbewußten und Unpersönlichen herabzusteigen haben? Ist ein Denken ohne Denken-

des irgend vorstellbarer als ein all- und selbstbewußter Geist? Ist es nicht folgerichtiger, lieber ehrlich und bescheiden zu sagen: wir wissen und begreifen das Wesen Gottes nicht, aber wir können es nicht unterlassen, an die Spitze des Weltganzen Geist und Wille zu setzen, statt Kraft und Stoff und dabei von dem Höchsten und Besten, was wir in unserm eigenen Wesen kennen, aufwärts zu schließen"? Und der geistvollste Philosoph der Gegenwart, Hermann Lotze sagt: „Persönlichkeit kann vollkommen nur sein in dem unendlichen Wesen, das beim Ueberblick aller seiner Zustände und Handlungen nirgends einen Inhalt seines Leidens oder ein Gesetz seines Wirkens findet, dessen Sinn und Ursprung ihm nicht ganz durchschaulich und aus seiner eigenen Natur erklärlich wäre *)."

„Persönlichkeit ist für endliche Wesen nur ein Ideal." So wenig wie dieser Streifzug von Strauß ins philosophische Gebiet den Beifall der Autoritäten findet, so unnötig war die andre Wiederholung der bekannten Kantischen Kritik der Beweise für's Dasein Gottes. Er hat sie gänzlich mit Unrecht als die letzte Zufluchtsstätte des in die Enge getriebenen Gottesglaubens hingestellt. Sie waren im Grunde

*) Mikrokosmus III, 574.

niemals wirkliche Beweise, denn sie unternamen zu viel, sie wollten Gott beweisen. Dazu muß aber erst die Existenz eines solchen Wesens wenigstens für möglich gelten, wärend auf dem Weg des Beweises sich höchstens bis zu einer ersten Ursache, einem vernünftigen Urheber, gelangen ließ; daß dies aber der Gott des Glaubens sei war nicht bewiesen. Um so erhabener erscheint diese Intuition, als sie überall vom Boden der gegebenen Wirklichkeit aus sich zur fruchtbaren Anung des Uebersinnlichen erhebt. Und dieses Uebersinnliche sollte nicht Platz finden hinter der sinnlichen Welt? Gott käme „in Wonungsnot"? Als wenn Der durch irgend ein Wesen aus seinem Platz verdrängt werden könnte, „in dem alle Dinge leben, weben und sind!" Oder soll ich mich des mathematischen Gleichnisses bedienen: seit wann wird der Raum, der alle Dinge in sich schließt, von den Dingen in die Enge getrieben? Hier aber, in dem Sein aller Dinge in Gott, wurzelt religiös der Unsterblichkeitsglaube. Er hat im Glauben der Naturvölker, denen bekanntlich alles gemein ist, eine egoistische Gestalt. Aber er braucht sie nicht zu haben. Er verliert sie in der Form, die Kant ihm gegeben und in der er sich getraute, ihn unwiderleglich festzustellen als Notwendigkeit der Lebensvollendung im ethischen Sinn.

Die physiologischen und psychologischen Einwendungen aus der Verbindung alles Seelenlebens mit dem Gehirn kommen hiegegen nicht in Betracht, da sich's nicht um ein Fortleben der Gehirn- und Rückenmarksseele, sondern um eine Fortdauer der ethischen Persönlichkeit in Gott handelt. Aber wo, fragt Strauß, wo im Raum soll der Ort der armen Seelen sein? Kant würde hierauf antworten: wie, wenn sie nun an gar keinem Ort wären, da der Raum, wie die Zeit nur eine menschliche irdische Vorstellung ist!

So wenig tief wie die Begriffe der Religion faßt Strauß auch deren Lebensäußerungen auf, wenn er vom Gebet, diesem Athemzug des religiösen Lebens, in dessen Unterschätzung er sich übrigens auch auf Kant beziehen kann, sagt: „Ein wares und ächtes Gebet ist nur dasjenige, mittelst dessen der Betende hofft, möglicherweise etwas herbeifüren zu können, das außerdem nicht geschehen sein würde. Ein solcher Beter ist Luther gewesen!"

Luther in Ehren — aber ein bescheidener Beter ist er nicht gewesen. Der Satz würde richtiger lauten: Ein rechtes und ächtes Gebet ist nur dasjenige, mittelst dessen der Betende alles, was er hofft und wünscht herbeigefürt zu sehen, dem allein guten und heiligen Willen Gottes unterordnet. Ein solcher Beter ist

Jesus Christus gewesen, der gebetet: Nicht mein, sondern dein Wille geschehe, und uns im Mustergebet, dem Vaterunser, als erste Bitte für uns beten heißt: „Dein Wille geschehe auf Erden wie im Himmel.“

Strauß hat Religion — das soll ihm nicht vergessen sein, aber der Gegenstand derselben, das Universum, ist nichts anders als eine unendliche Verdünnung des von ihm verlachten christlichen Gottesbegriffs und sie selbst besteht in Gefülen, die auf dem Boden seiner Anschauung eine verstandeswidrige Inconsequenz sind.

Soweit geht die Abrechnung mit dem alten Glauben. Es folgt nun der positive Teil des Glaubensbekenntnisses, der neue Glaube.

Auf die stolze Frage „wie begreifen wir die Welt?“ erhalten wir als Antwort eine geistvolle Conversation über die Ergebnisse und Hypothesen der neueren Astronomie, Geologie, Paläontologie und vergleichenden Zoologie. Die eigentliche Lösung des Rätsels fand nach Strauß Darwin mit seiner Hypothese zur Erklärung der Entstehung der Mannigfaltigkeit der Lebewesen aus wenigen gemeinsamen Anfängen. Zwar ist nach Strauß — und seine Darwin'schen Freunde können ihm diesen Satz nur sehr verübeln —

diese Theorie noch „höchst unvollständig; sie läßt unendlich vieles unerklärt und zwar nicht blos Nebensachen, sondern rechte Haupt- und Kardinalpunkte." — Welche diese sind, sagt er nicht — aber wenn der wesentliche Wert einer wissenschaftlichen Hypothese darin besteht, daß sie besser als andere einen gegebenen Tatbestand erklärt — so ist die Unbrauchbarkeit derselben zur Erklärung von Hauptsachen ein empfindlicher Mangel derselben, wodurch sie sich wol zum naturwissenschaftlichen Glaubensartikel, aber nicht zum wirklichen Begreifen der Welt eignet.

Ihr Wert besteht nach Strauß darin, daß sie das Wunder der göttlichen Schöpfung beseitigt und die Zweckmäßigkeit des organischen Lebens erklärt, one Zuhülfename einer zweckersetzenden Vernunft.

Es ist ihm nicht zu verdenken, daß er sich darüber freut und man kann diese Freude teilen: denn was anders wäre die Aufgabe der Wissenschaft, als die Durchfürung einer streng causalen Naturerklärung so weit wie möglich. Dadurch wird das Wunder im vulgären Sinn, das Abreißen der Reihe der Ursachen aufgehoben, aber was tut's? das Wunder des Ganzen in der Unverbrüchlichkeit seiner Gesetze bleibt.

Ich finde bei einem Philosophen, der zugleich ein hervorragender Naturforscher ist, folgende Sätze,

welche in Kürze alles das enthalten, was Strauß über die Bildung nicht der Welt, denn diesen hochtrabenden Namen verdient das Bruchstück, das wir naturwissenschaftlich kennen, nicht, sondern des Sonnensystems und der Erde bis zu ihrer jetzigen Gestalt zu erzählen weiß*). „Unsere Wissenschaft beginnt nicht mehr mit der Wüste und Leere, über welcher der Geist Gottes schwebt, sondern vielleicht mit der erhitzten Dampfkugel, die neben unzäligen andern sich im Weltraume dreht; sie bezeichnet die Zeitabschnitte der irdischen Gestaltung nicht mehr nach Tagewerken des göttlichen Schaffens, sondern nach der Abname der strahlenden Wärme, der Bildung des Tropfbarflüssigen, der Festigung der Kieselrinde und ihren mannigfaltigen Berstungen; sie leitet die Entstehung der lebendigen Geschöpfe nicht mehr von einem unmittelbaren Eingreifen Gottes ab, sondern schreibt sie der allmäligen Weiterentwicklung der Erzeugnisse zu, welche die natürlichen Kräfte der Urstoffe zuerst einfach, dann in immer reicherer Verwicklung der Gestalten hervorgebracht haben. Auch die Entstehung der lebendigen Geschöpfe überhaupt und mit ihnen die des menschlichen Geschlechts fassen wir un-

*) Lotze, Mikrokosmus III, 4.

bedenklich als eine notwendige Folge, die in einem bestimmten Zeitpunkt der Gestaltung der Erdrinde aus den damaligen Stellungen und Wechselwirkungen der Stoffe mit derselben einheimischen Notwendigkeit entsprang, welche jetzt nur noch Fortdauer und Wiedererzeugung des Lebendigen an die gegenwärtige Verteilung der Massen und ihre Wechselbeziehungen knüpft." „Ist nun durch dies alles die große Frage: ob Natur, ob Schöpfung? wirklich entschieden und so entschieden, wie man es häufig fürchtet, zu Ungunsten des gläubigen Verlangens? Ich denke nicht."

In dem gesetzmäßigen Wirken der Natur findet dieser Denker das Schaffen eines lebendigen persönlichen Gottes.

Sonach haben wir keinen prinzipiellen Grund, uns der Darwinistischen Theorie zu widersetzen. Obwol Darwin selbst in den späteren Auflagen seines Hauptwerkes den persönlichen Schöpfer, den er in der ersten noch fordert, für die ersten Lebewesen gestrichen hat, und wenn er ihn auch da mit Recht gestrichen hätte — es soll uns nicht stören. — Denn nicht in den Lücken unsrer Naturerkenntnis versteckt sich für uns der Gedanke Gottes, sondern in der Ordnung, die das Ganze beseelt, verehren wir sein unbegreifliches Walten.

Man hat darum diesen rein naturwissenschaftlichen Teil des neuen Glaubens seinem d. h. dem Schicksal der Darwinischen Theorie zu überlassen, das er teilt und aus welcher unstreitig nach den lebhaften Verhandlungen der Gegenwart die Zukunft einen wertvollen Kern aussondern wird. Nur ist von den Berichtigungen Act zu nemen, die Strauß von competenter Seite zu Teil geworden sind. Er hat es sich mit seinen Erklärungen der Entstehung der Empfindung zu leicht gemacht. Die exakte Naturforschung hat es seitdem durch den Mund eines ihrer Meister, Du Bois-Reymond ausgesprochen, daß die Erklärung der untersten Leistung des Selbstbewußtseins, der Empfindung, aus materiellen Bedingungen nicht möglich sei. Strauß hatte es behauptet und dann zur Verteidigung seiner allzu luftigen Hypothese nichts als die Insinuation vorzubringen gewußt, daß damit der berümte Naturforscher gewis doch nicht dem alten Glauben das Wort habe reden wollen. Vermutlich hat er nicht mehr sagen wollen als was er gesagt hat, daß eben hier unser Wissen aufhört, eine Lücke in unserer Erkenntnis ist, die sich durch keine Hypothese füllen läßt. Solche Lücken kann der Naturforscher zugeben und der Zukunft die Lösung des Rätsels überlassen, Strauß darf es nicht, denn bei einer

solchen Lücke hört das Begreifen der Welt auf. Und darum füllt er die Lücken aus mit Phantasieen, die ihm, wie er eingesteht, den Namen eines Materialisten eintragen müssen; lehrt er doch den Hervorgang alles Empfindens, alles höheren Seelenlebens rein aus Bewegungsvorgängen der Materie. Er tröstet sich damit, daß der ganze Streit zwischen Materialismus und Idealismus im Grund ein Wortstreit sei, da beide Betrachtungsweisen in einander überfüren: die Materie ebensowol ein Produkt der Vorstellung, als die Vorstellung ein Product der Materie ist. — Diese Entdeckung, welche ja freilich mit einem Schlag sämmtliche Schwierigkeiten, an denen sich die Philosophie seit Cartesius abmühte, beseitigen würde, ist noch von keinem Philosophen escomptirt worden. Natürlich, denn die Philosophen, auf welche Strauß sich hier zu stützen behauptet und welche die Möglichkeit der Erklärung sämmtlicher Lebenserscheinungen aus der Materie entschieden läugnen, nehmen auf ihrem Standpunkt hinter der Materie und hinter der Vorstellung ein drittes Unbekanntes an, aus dem beides hervorgeht, die Materie ist ihnen nur eine Form der Erscheinung, nicht das wirklich oder allein Seiende. Wäre Strauß dieser Meinung, so hätte er nicht so zuversichtlich die demnächstige Erklärung der Empfin-

dung aus rein materieller Bewegung prophezeien dürfen, sie als eine Form der Erscheinung auf jene als die einzige Form des Seins zurückfürend. Wenn es war wäre, daß Materialismus und Idealismus im Grund dasselbe sind, dann hätte ja auch der Recht, der zur Abwechslung einmal alles Materielle für die Aeußerung eines geistigen Wesens erklärte, d. h. behauptete, Gott sei Alles in Allem.

Tatsächlich verläßt also Strauß die Ban des gewönlichen Materialismus nicht. Ganz wie dort finden wir auch bei ihm mit besonderem Nachdruck die allmälige Menschwerdung des Affen erzält mit allen jenen Details, die keiner exacten Wissenschaft, sondern nur der Phantasie wie immer sonst berümter Naturforscher entnommen sind.

Wir — ich bediene mich dieses Pluralis, weil ich meine, daß viele so denken — haben nichts dagegen einzuwenden, wenn ernste Forscher die Möglichkeit des Hervorgehens des Menschen aus dem Tierreich erwägen. Aber es sollte weder durch eine Verkleinerung des Menschen, den wir auch auf der untersten Stufe als ein sprachbegabtes Wesen kennen, noch durch eine Vergrößerung des Affen, dem immer und überall die Sprache fehlt, versucht werden, den jeder Er=

klärung spottenden Unterschied der Beiden zu leugnen. Denn wenn jene Affenart wirklich gefunden wäre, bei der bereits das, was im Menschen allein seither sich fand, die Fähigkeit zur Sprache, zum begrifflichen Denken vorhanden ist, so wäre eben dieser Affe kein Affe mehr, sondern ein Mensch im Keime und die ganze Reihe der Geschöpfe, von der er entstammt, stellte somit eine Entwicklung dar, die etwas Andrem als dem Affen zustrebt; wir hätten es also mit einem Entstehungsvorgang zu tun, der sich von dem des Tieres, wenn auch sehr fein, doch vollkommen unterschiede — mithin nicht mit einer Menschwerdung des Tieres, sondern einer, wenn auch allmäligen Menschenschöpfung. Und ob wir nun mit der alttestamentlichen Sage den Menschen aus unbelebtem Stoff gebildet sein lassen und beseelt durch Gott, oder ob er — auch durch Gott — nach Leib und Seele allmälig das geworden ist, wozu sein allererster Keim bereits präformirt war, das ist vom religiösen Standpunkt aus kein fundamentaler Unterschied.

Davon verschieden aber ist die Straußische Darstellung, die „in kleinsten Schritten und größten Zeiträumen, das" — so sagt er — „Zauberwort" gefunden, um alle noch so großen Rätsel des Universums auf ganz natürliche Weise zu lösen. Das ist denn

doch ein allzusehr auf die Leichtgläubigkeit der Menge berechnetes Verfaren. Gewiß, wenn Einer alle halbe Stunde einen Schritt macht, der ihn einen Zoll weiter bringt, wird allen Leuten die Geduld vergehen, das mit anzusehn; wenn sie hie und da hinblicken, werden sie glauben, dieser Sokrates stehe immer noch an seinem Platz. Aber steht er wirklich nach drei Stunden noch dort? Und hat nicht zum kleinsten Schritt derselbe Fortschreitungsapparat gehört wie zu einem großen? So tritt mit dem Gesetz des Fortschritts oder der Entwicklung, auch wenn es nur von Punkt zu Punkt geht, etwas Neues und Anderes in die tierische Organisation ein, und wenn es der Fortschritt ist, der Alles macht, wer hat den Fortschritt gemacht? Alle Menschenänlichkeiten des Tieres, die man ja beliebig übertreiben kann, weil es noch keine von einem Tiere verfaßte Tierpsychologie gibt und alle Tieränlichkeit des Menschen, die man ebenso übertrieben hat, mag zwar den Schritt in ein Schrittchen umzuwandeln scheinen: es ist und bleibt eine Veränderung der Lage und sie will erklärt sein.

„Es wird behauptet, daß es Wilde gäbe", sagt Max Müller, „deren Sprache nicht besser sei, als das Glucksen der Hüner und Zwitschern der Vögel, und die in vielen Punkten tiefer stehen als die höheren

Tiere. Angenommen, daß es so sei, so steht nichts destoweniger fest, daß, wenn man ein neugeborenes Kind diesen gluckſenden, zwitschernden Eltern wegnimmt und es mit Kindern der höchst gebildeten Nationen aufzieht, dasselbe deutsch, französisch, englisch sprechen lernt wie ein deutsches, französisches oder englisches Kind. Man mache denselben Versuch mit dem Baby eines der höchst gebildeten Tiere, zweifüßig oder vierfüßig, und es wird mislingen. Nehmen wir nun an, daß vor Myriaden Jaren von Myriaden lebenden Wesen eines den Schritt tat, der schließlich zur Sprache fürte, so müßte dies Wesen wie das Kind des gluckſenden Wilden heutzutage etwas besessen haben, man nenne es wie man wolle, einen Keim, eine Gabe, eine Anlage, jedenfalls ein Etwas, das für ihn und für alle seine Sprößlinge eine Arteigenheit bildete. Ob wir sagen, daß dieses Etwas von selbst kam oder die Gabe eines Wesens war, in dem wir leben, weben und sind, macht in der Sache selbst wenig Unterschied. Alle diese sind vom menschlichen Standpunkt aus nur verschiedene Ausdrücke für das Unbekannte." — So lange nun nicht aus Allem Alles werden kann, muß das, was aus Einem werden kann, experimentell gezeigt werden, und was nicht aus ihm werden kann, z. B. aus einem sprach-

losen Affen ein sprechender Mensch, daran müssen andere Umstände schuld sein.

Steht somit für die Darwinische Möglichkeit der Entstehung des Einen aus dem Andern der Beweis noch aus, so ist es auch noch nicht so gefärlich mit der von Strauß verkündigten Austreibung des Zweckbegriffes aus der Welt. Darwin wollte ja erklären, wie Zweckmäßiges entstehen könne one alle Einmischung von Intelligenz. Aber er wie jeder Naturforscher braucht dazu doch wenigstens einen Stoff, der in allen Teilen einem unverbrüchlichen Gesetze seines Wirkens nicht nur unterliegt, sondern mit allen anderen Teilen in Wechselwirkung steht. Was aber befähigt den Stoff, den unsre Wissenschaft nur als eine Anzal von Atomen zu denken vermag, zu dieser Leistung? Was ist denn diese Materie, deren äußeres Erscheinen für uns von der Physiologie der Sinnesorgane längst als eben nur eine Erscheinung, eine Vorstellung erkannt worden ist? Strauß will ja die Welt begriffen haben — hier, wo die eigentlichen Grundfragen der Wissenschaft auftreten, schweigt er. Seinen Voraussetzungen nach kann die Welt als nichts Andres angesehen werden, denn als ein, ein für allemal in Gang gesetzter Wirbel von Stoffatomen, deren zufällige Verbindungen auch das Spiel des Lebens

erzeugen. Aber eine Absicht, eine Vernunft liegt diesem Wirbel nicht zu Grund. Von einem Weltzweck kann also nicht die Rede sein.

Vernunft, Ordnung, Schönheit, das sind Alles nur Vorstellungen, die der Mensch in die Natur hineinlegt, Brillengläser, durch die er sie betrachtet, und da sie ihm immer als das Wesentlichste erscheinen, sind sie im Wesentlichen Illusion.

Wo aber bleibt da der Kosmos, den Humboldt gefeiert hat: die Welt als ein wolgeordnetes, harmonisch schönes Ganzes — wo bleibt jene geante Harmonie der Welt, in der die Seele eines Göthe schmolz? Sie sind ein Phantom.

Die Welt ist, wie sie ist, nicht gut, nicht schlecht — und der Mensch, der nach einem Warum fragt, der ist — lassen wir den Dichter des Weltschmerzes Heinrich Heine antworten, was er ist:

> Ach, löst mir das Rätsel des Lebens,
> Das qualvoll uralte Rätsel,
> Worüber schon manche Häupter gegrübelt.
> Sagt mir, was bedeutet der Mensch?
> Woher ist er kommen? wo geht er hin?
> Wer wont dort oben auf goldenen Sternen? —
> Es murmeln die Wogen ihr enges Gemurmel,
> Es wehet der Wind, es fliehen die Wolken,
> Es blicken die Sterne, gleichgültig und kalt,
> Und ein Narr wartet auf Antwort.

Um die letzte seiner Fragen zu beantworten: wie

ordnen wir unser Leben? erzält Strauß das allmälige Heraufsteigen des Menschen aus der Tierheit. Er zeigt, wie bei den zu besonders glücklicher Entwicklung organisirten nahezu tierischen — man weiß nicht, warum nicht ganz tierischen? — Menschen im Kampf um die Narung und das Weib sich der Eigenwille, wie in der gemeinsamen Not vor wilden Tieren der Trieb der Geselligkeit entwickelt und so aus dem Ringen der Kräfte das Gesetz, die Tugenden der Tapferkeit und der Gerechtigkeit entstehen. Ihren Inspirationen entfließen die ältesten, auf göttliche Autoritäten zurückgefürten Gesetzgebungen. So weit sie wirklich verbindlich für uns sind, tragen diese Gesetze ihre Notwendigkeit in sich selbst. Dieß der philosophische Standpunkt, auf dem auch nach Strauß's Zugeständnis Jesus steht mit seiner Regel: „Alles was ihr wollt, daß euch die Leute tun sollen, das tut ihr ihnen; das ist das ganze Gesetz und die Propheten" — nur daß er sie als einen Ausfluß seiner durch die römische Weltherrschaft humanisirten Zeit auffaßt. Im Anschluß an die Moralphilosophie der Stoiker, Kant's und Schopenhauer's will Strauß als den Grundsatz, aus dem alle Moral sich ableiten läßt, den angesehen wissen: handle nach der Idee der Gattung, der Menschheit. Er drückt dieß so aus: „Vergiß in

keinem Augenblick, daß du Mensch und kein bloßes Naturwesen bist; in keinem andren Augenblick, daß alle Andern gleichfalls Menschen, d. h. bei aller individuellen Verschiedenheit, dasselbe sind was du bist, — das ist der Inbegriff aller Moral."

„Vergiß in keinem Augenblick, daß du und Alles, was du in dir und um dich her warnimmst, was dir und Andern widerfärt, kein zusammenhangloses Bruchstück, kein wildes Chaos von Atomen und Zufällen, sondern daß Alles nach ewigen Gesetzen aus dem Einen Urquell alles Lebens, aller Vernunft und alles Guten hervorgeht — das ist der Inbegriff der Religion."

„Denn im Menschen hat die Natur nicht blos überhaupt aufwärts, sie hat über sich selbst hinausgewollt."

Darum soll der Mensch die Natur beherrschen, auch in sich selbst, eine Aufgabe, die das Christentum übertrieb und darum Tadel erfärt, wärend der gerade hierin noch viel rigorosere Buddhismus, um seiner Freundschaft für die Tiere willen, belobt wird. Erst die Reformation, die unterm Einfluß des von der Antike herstammenden Humanismus stand, hat dieser verderblichen Askese ein Ende gemacht.

Auf Grund des Gattungsbegriffes entwickelt Strauß die Notwendigkeit der Absonderung der Menschheit in Raum und Nationalitäten, äußert sich sehr

vernünftig über den Krieg und die Internationale, die Statsformen, die Arbeiterbewegung, die Socialdemokratie, das allgemeine Stimmrecht, die Abschaffung der Todesstrafe und der Kirche — eine Reihe von Erörterungen, denen man je nach seinem Standpunkt zustimmen oder entgegen sein wird, die aber Niemand one Genuß lesen wird.

Strauß zeigt sich hier, wie er sich zur Verwunderung seiner Wäler im Frankfurter Parlament gezeigt hat, als ein Conservativer mit stark aristokratischer Ader, der, entsprechend seiner feinen geistigen Organisation, gegen die Berürung mit dem Proletariat und nun gar mit den socialistisch Verhetzten eine physische Aversion empfindet. Er ist jedem Radicalismus in politischen Dingen feind.

Aber wie hängt nun diese politische und private Moral mit seinen seither entwickelten Ansichten zusammen? Ein schlagfertiger Kritiker *) hat mit Recht gesagt, beim Lesen des Satzes, daß der Mensch kein bloßes Naturwesen sei, habe er einen Druckfehler vermutet. Es muß ja nach dem Vorhergehenden und kann nicht anders heißen als ein bloßes Naturwesen. Als ein veredeltes Tier ist er nicht einmal eine Gattung für

*) L. Weis, der alte und neue Glaube, 84.

sich. Darwin hat ja den Artbegriff vernichtet: es gibt nur noch Einzelne, die vielleicht untereinander auf einer gleichen Stufe des allgemeinen Fortschritts der Natur stehen, die aber über sich selbst so wenig hinaus kann, als der Mensch über die Erde hinaus in den leeren Raum. Verwandt aber ist der Mensch, wie uns ja fortwärend gepredigt wird, auf's intimste mit den Tieren. Auch findet sich jener Gattungsbegriff und jenes Gattungsbewußtsein bei den Wilden nicht; es ist ja wie wir längst wissen nur ein Ausfluß des Begriffes der Humanität und diese eine der civilisatorischen Früchte des vielgeschmähten Christentums. Einen grelleren Widerspruch als den dieser humanitären Ethik und ihrer naturalistischen Grundlage kann man nicht denken. Strauß spricht von Tugenden, die aus dem Begriff der Gattung sich ergeben müssen, wärend dieser Begriff im besten Fall doch nur eine vom Menschen selber vollzogene Abstraction ist, wärend im Begriff der Tugend eine Nötigung für den Willen liegt, mit ihr eine Vorstellung des Selbstwertes verbunden ist, den sie dem Besitzer mitteilt.

Mit dem besten Willen läßt sich aus dem Gattungsbegriff keine Tugend, weder die der Tapferkeit, noch der Gerechtigkeit herausgrübeln; heißt's hier: ich soll tapfer sein um meiner Menschenwürde willen, so

kann es ein Andrer für viel entsprechender dieser Würde halten, wenn er seinen Verstand zur Flucht benutzt; heißt's dort: ich soll gerecht sein, weil alle Menschen gleich sind — so handelt sich's ja hier gar nicht um eine Rücksicht auf Alle, sondern auf Einen, die mir vielleicht viel weniger einbringt, als sie mich kostet, und darum versuch' ich's, ob nicht vielleicht die Gattung ihm wieder vergütet was ich ihm nehme. Und ist denn die Treue, die Barmherzigkeit, die Liebe schön, darum, weil sie mit dem Gattungsbegriff stimmen, oder nicht kraft eines ihnen selber innewonenden und unserm Gefül deutlichen Wertes? Wer denkt auch jemals bei seinem Handeln an die Gattung? Der einen Ertrinkenden rettet, stellt der sich erst in aller Geschwindigkeit die 900 Millionen menschlicher Brüder vor und springt dann in's Wasser, oder fült er nicht: ich muß ihn retten, denn es ist kein Andrer da? Dieses Muß, diese Nötigung, sie werden von Strauß nicht erklärt. Aus dem Ringen der Kräfte geht das Gesetz hervor, sagt er. Das ist falsch. Aus diesem Ringen geht nur wie in jedem Krieg die Uebermacht des Stärkeren hervor.

Daß diese Macht ihre Befugnisse auch zu Gunsten des Rechtes eines Schwächern einschränkt, ist schon allen Völkern als ein Ausfluß der dem Rechte inne=

wonenden Göttlichkeit erschienen. Sie haben darum ihre Gesetze nicht erst mit einem Schein göttlicher Autorität umkleidet; sie gaben in diesem Glauben, wie Platen es ausdrückt, „alle Gesetze nären sich von dem Einen göttlichen" Ausdruck dem Gefül der Verbindlichkeit, das jedes gute Gesetz ihnen einflößte. In dieser Verbindlichkeit eben kündigt sich dem Menschen eine seinem Geiste innewonende, aber aus keiner Erfarung zu erklärende ideale Macht an. Strauß will Alles und Jedes im geistigen Leben aus bereicherter und berechtigter Erfarung erklären und eine ursprünglich andere Ausstattung des menschlichen Geistes als die tierische darf er nicht zugeben — er hat aber nicht gezeigt, wie das Verpflichtende im Begriff des Guten, das Anmutende im Schönen sich zu einer solchen Macht über den Geist erhoben habe, daß der Mensch ihnen von selber unwillkürlich und one Ueberlegung gehorcht. Strauß sucht die drei Moralprinzipien: der Stoiker, nach der Vernunft zu handeln, den kantischen Imperativ, nach dem Wole des Ganzen, und den Schopenhauer'schen, nach dem Trieb des Mitleids zu handeln, zu verbinden, aber keines dieser drei Prinzipien erklärt sich aus seinen Voraussetzungen. Denn eine allgemeine Weltvernunft, wie die Stoiker sie annemen, gibt es nicht, einen kategorischen Imperativ,

wie Kant, kann es nicht geben, und einen nicht egoistischen Trieb, wie Schopenhauer annimmt, kann man nicht zugeben, wenn man alle Tugend aus der im Kampf um's Dasein gewonnenen Einsicht, also aus einem verbesserten Egoismus erklären muß. Strauß wollte eine idealistische Ethik, sein System gab ihm keine; nun so nam er den Begriff der Gattung und hängt ihm alle jene Gebote um, die er anderswoher als gut und heilig kannte. Von einem „Leib der Menschheit", von den Nationen als Gliedern an diesem Leibe — darf doch, wenn er es mit den Worten ernst nimmt, nur der sprechen, dem die Menschheit nach Zweck und Bestimmung ein Ganzes mit gemessener Aufgabe, dem jedes einzelne Glied derselben ein um des Ganzen willen bestehendes Wesen ist. Aber er selber, Strauß, hat ja den Zweck in der Welt, also auch für die Menschheit geleugnet, und wenn es keine Vernunft gibt, die die Menschheit als Ganzes denkt, wo bleibt dann dieses „Ganze?" „Die Völker mit ihren Eigentümlichkeiten", sagt er in der schönen Besprechung des Nationalitätsprinzips, „sind die gottgewollten d. h. die naturgemäßen Formen, in denen die Menschheit sich zum Dasein bringt." Aber wenn der Mensch nun über die Natur und das ihr Gemäße hinaus will? Wenn er sich

an das Naturgemäße nicht kehrt? Ein göttlicher Wille, der die Geschicke lenkt, heiligt für das menschliche Denken die von ihm getroffenen Ordnungen, eine Natur aber, die nur eine Sammlung von Tatbeständen ist, wie sie sich bis jetzt auf Grund fortgesetzter natürlicher Züchtung ergeben haben, hat gar kein Recht, mehr Respect für sich zu fordern, als sie sich erzwingt. One diese Anname aber einer über der Geschichte der Menschheit stehenden Vernunft gibt es weder einen Begriff der Menschheit, noch eine Geschichte derselben. So wagt Strauß das Problem der Geschichte, das er ja von Rechtswegen auch begreifen sollte, nur zu berüren. Mit seinem früheren Meister Hegel sieht er als die Aufgabe, deren Lösung die Menschheit, da sie nun doch einmal eine denken muß, sich gesteckt annehmen soll: die Entwickelung aller ihr eigentümlichen Fähigkeiten. Möglichst reiche Lebensentfaltung ist ja überhaupt das einzige Ergebnis oder der Zweck aller Erdgeschichte. Da aber die Menschheit als Ganzes kein fülendes Wesen ist, hat sie nichts von dieser glücklich vollbrachten Entwickelung; der einzelne Mensch, der eben ein Einzelner ist, hat auch nichts davon, und einen Dritten, der sich daran freuen könnte, gibt es auch nicht. Das aber, worin der Einzelne sein Leben fand, die Liebe und

der Haß, die Freude und das Leid — sie sind das Allervergänglichste von Allem, denn die Einzelperson vergeht. Wenn demnach die ganze Entwickelungsmühe Niemanden zu Gute kommt, sollte man da nicht fragen dürfen, warum das Alles? oder versuchen, die Welt so einzurichten, daß der Einzelne mehr von seinem Leben hat? Beides tun die Gegner, die Strauß bekämpft: der Pessimismus und der Socialismus. Sie können ihm die eigentlichen Consequenzen seiner Anschauungen zeigen, daß dem neuen Glauben nicht die gute alte Moral der deutschen Aufklärungsphilosophie, die Strauß vorträgt, sondern eine auch neue Moral entspringt. Ist der Kampf um's Dasein der eigentliche Sinn des Lebens, dann ist alle sogenannte Moral nur die Einschränkung, die der Einzelne sich um des eignen Woles willen in diesem Kampfe auferlegt. Das Gefül der Nationalität z. B. ist dann nichts Andres als ein erweiterter Egoismus, oder wenn man an das Hindernis denkt, das dasselbe der Entfaltung der Gattung, dem Humanismus bereitet, eine Verengerung des Humanismus. Wie kann Strauß auf diesem Standpunkt die Republiken tadeln, um ihrer „prosaischen Nüchternheit, ihres grob realistischen banausischen Wesens willen" und die Monarchie loben, weil „etwas Rätselhaftes, ja scheinbar

Absurdes, nämlich ein Mysterium in ihr erscheint, woran man ihre Tiefe erkenne!" —. Er, der in der Natur keine Idee gelten lassen will und der das Mysterium der Gottheit, eben weil es ihm absurd erscheint, dem Gelächter preis gibt! Wie kann er den Aristokraten spielen gegenüber dem vierten Stand, der den Kampf um's Dasein in der Weise führt, wie es ihm gut dünkt, nachdem er gezeigt hat, wie der ganze Mensch mit all seiner Kultur nicht vom Proletarier, sondern vom Affen hergekommen ist! Wie kann er die socialistische Theorie tadeln, die ganz genau auf das social-politische Gebiet seine Anschauung von der Welt überträgt! „Oben kein fester nationaler Stat, unten keine auf örtlichen Besitz wolbegründete Familie mehr: was bleibt da übrig als der Flugsand politischer Atome souveräner Individuen?" — so tadelt er jene und sein Glaube lautet: Oben kein fester weltlenkender Vernunftwille, unten keine gottgewollten Einrichtungen mehr; was bleibt da übrig als der Flugsand materieller, manchmal auch empfindender Atome?

One Nachsicht will Strauß den gestraft wissen, der hinter den Grundgeboten der Gattungsliebe zurückbleibt; die Agitation um Abschaffung der Todesstrafe scheint ihm eine Modetorheit, aber ein Recht der Gemeinschaft, den Verbrecher zu strafen, ergibt sich

der Haß, die Freude und das Leid — sie sind das Allervergänglichste von Allem, denn die Einzelperson vergeht. Wenn demnach die ganze Entwickelungsmühe Niemanden zu Gute kommt, sollte man da nicht fragen dürfen, warum das Alles? oder versuchen, die Welt so einzurichten, daß der Einzelne mehr von seinem Leben hat? Beides tun die Gegner, die Strauß bekämpft: der Pessimismus und der Socialismus. Sie können ihm die eigentlichen Consequenzen seiner Anschauungen zeigen, daß dem neuen Glauben nicht die gute alte Moral der deutschen Aufklärungsphilosophie, die Strauß vorträgt, sondern eine auch neue Moral entspringt. Ist der Kampf um's Dasein der eigentliche Sinn des Lebens, dann ist alle sogenannte Moral nur die Einschränkung, die der Einzelne sich um des eignen Woles willen in diesem Kampfe auferlegt. Das Gefül der Nationalität z. B. ist dann nichts Andres als ein erweiterter Egoismus, oder wenn man an das Hindernis denkt, das dasselbe der Entfaltung der Gattung, dem Humanismus bereitet, eine Verengerung des Humanismus. Wie kann Strauß auf diesem Standpunkt die Republiken tadeln, um ihrer „prosaischen Nüchternheit, ihres grob realistischen banausischen Wesens willen“ und die Monarchie loben, weil „etwas Rätselhaftes, ja scheinbar

Absurdes, nämlich ein Mysterium in ihr erscheint, woran man ihre Tiefe erkenne!" —. Er, der in der Natur keine Idee gelten lassen will und der das Mysterium der Gottheit, eben weil es ihm absurd erscheint, dem Gelächter preis gibt! Wie kann er den Aristokraten spielen gegenüber dem vierten Stand, der den Kampf um's Dasein in der Weise führt, wie es ihm gut dünkt, nachdem er gezeigt hat, wie der ganze Mensch mit all seiner Kultur nicht vom Proletarier, sondern vom Affen hergekommen ist! Wie kann er die socialistische Theorie tadeln, die ganz genau auf das social-politische Gebiet seine Anschauung von der Welt überträgt! „Oben kein fester nationaler Stat, unten keine auf örtlichen Besitz wolbegründete Familie mehr: was bleibt da übrig als der Flugsand politischer Atome souveräner Individuen?" — so tadelt er jene und sein Glaube lautet: Oben kein fester weltlenkender Vernunftwille, unten keine gottgewollten Einrichtungen mehr; was bleibt da übrig als der Flugsand materieller, manchmal auch empfindender Atome?

One Nachsicht will Strauß den gestraft wissen, der hinter den Grundgeboten der Gattungsliebe zurückbleibt; die Agitation um Abschaffung der Todesstrafe scheint ihm eine Modetorheit, aber ein Recht der Gemeinschaft, den Verbrecher zu strafen, ergibt sich

nur aus der Annahme moralischer Freiheit, d. h. Verantwortlichkeit derselben, und diese mitsammt dem Gefül der Schuld ist auf dem Boden des Naturalismus ein Widerspruch.

Von einem Bildungsfortschritt der Menschheit hören wir wol reden, aber was diesen Fortschritt hindert, das ganze Gewebe von Gemeinheit, Schlechtigkeit und Laster, das sich durch das wirkliche Leben der Menschheit hindurchschlingt, — davon schweigt diese Philosophie. Und wenn nun jeder Mensch dieser Sünde seinen Tribut zalen muß, wenn das Bewußtsein der Schuld ihm auch seine besten Augenblicke trübt, wäre es nicht besser gewesen für ihn, wenn er die ganze schuldvolle Carrière des tierischen Emporkömmlings nicht eingeschlagen, sondern in glückseliger Tierheit geblieben wäre? Nur um das Beispiel einer höheren Gattung von Primaten zu geben, die aber in sich ein unglücklicheres Leben füren als ihre tierischen Anen, weil die größere Einbildung sich auch an ihnen durch größere, niemals ganz zu befriedigende Bedürfnisse straft — das war der Mühe nicht wert. Und so scheint mir jener von Strauß als ruchlos getadelte Pessimismus, der vom hippokratischen Gesicht der moralischen Zustände der modernen Menschheit die Maske abreißt und vom Kulturelend ein fürchterliches Bild

entrollt, ein viel richtigeres Bild der Wirklichkeit zu geben, das freilich mit dem trostlosen Bekenntnis schließt, daß diese schlechte Welt immer noch die beste ist, die sein konnte, und drum sich beeilen muß in Nichts sich aufzulösen.

Dieser Pessimismus, so gut wie Strauß, leugnet das Entstehen der Welt aus bewußter Vernunft; er hält sich darum aber auch nicht für verpflichtet, sie zu bewundern, ihm sind die Ideale eine Illusion, durch die der Mensch über das gründliche Elend des Daseins hinweggetäuscht wird.

Was hindert Strauß, auf diesen Standpunkt zu treten? Sein Glaube, seine Religion: — „Vergiß in keinem Augenblick, daß Alles nach ewigen Gesetzen aus dem einen Urquell alles Lebens, aller Vernunft und alles Guten hervorgeht." Aber auf wie schwachen Füßen steht diese Religion der Weltvergötterung wenn man ihr mit demselben Recht zufügen kann: und wisse, daß aus diesem selben Quell auch aller Unsinn, alle Schlechtigkeit und alles Gräßliche hervorgegangen ist!

Gibt es keinen andern Gott, als die Welt ist, gibt's keine andere Verwirklichung der Ideen des Guten und Schönen und Heiligen als im Menschen, dann ist der Widerspruch zwischen dem Ideal, das

wir uns machen, und der Wirklichkeit unversönlich, und jeder Glaube, daß was sein soll auch wirklich ist, ist eine Illusion.

Daher die Bedeutung der Religion, die dem Glauben des Menschen eine Welt der Wirklichkeit des Idealen zeigt in Gott, und ihn mit diesem Gott versönt — die ihm nach dem Abbruch seiner irdischen Laufban eine neue, auf der er sein Ziel erreichen kann, in Aussicht stellt und die das ganze blut- und tränenreiche Schauspiel der Geschichte nicht für nichts geschehen läßt, wenn wir auch ihren Sinn nicht wissen.

Es sind die Nachklänge, die Erinnerung dieser Religion, die Strauß, nachdem er sie vorher abgetan zu haben glaubt, für seine Weltanschauung verwendet — und die er voraussetzt bei seinen Lesern, wenn er ihnen als moralisches Ergebnis seines neuen Glaubens die alte Moral vorsetzt. Denn jene geistvolle Vertretung des Rechts der Individualität, mit der er seinen aristokratischen Standpunkt verteidigt, ist eine Frucht der vom Christentum in's moralische Denken eingefürten Idee der Persönlichkeit als eines selbständigen, selbstverantwortlichen und unzerstörbaren Bestandteiles der moralischen Welt. Sein Gattungsbegriff der Menschheit ist die von den Stoikern zwar bereits vorgefülte, aber erst durch das Christentum

zum Durchbruch gekommene Idee der Humanität. Und sein Leib der Menschheit, der ein gegliedertes Ganzes darstellen soll, ist dasselbe, was Kant das Reich der Vernunftwesen nennt — nur eine Verkleidung der christlichen Idee des Reiches Gottes.

Es ist eine kulturgeschichtliche Tatsache, daß niemals eine die Massen verpflichtende Moral entstanden ist und sich behauptet hat, als auf dem Wege der Religion. Innerhalb eines, durch eine bestimmte Religion beherrschten Kulturgebietes mag denn die Philosophie versuchen, die Moral auf eigne Füße zu stellen, immer zehrt auch sie von den Früchten, die religiöse Sitte und Cultus, religiöser Jugendunterricht gesäet haben. So nimmt auch Strauß aus dem längst durch die allgemeine christlich-europäische Bildung festgestellten Bereiche sittlicher Ideen das, was ihm paßt, und ordnet hiernach sein Leben.

An Stelle der Kirche, die ihm entbehrlich geworden, setzt er den Cultus, den Genius unserer großen Dichter und Musiker, denen ein reizendes Intermezzo gewidmet ist. Die ästhetische Erbauung soll die religiöse ersetzen — der Conzertsaal, das Theater, der Lesekranz der ware Andachtsort sein. Nun der idealistischste Theolog der Jetztzeit*) und ein tief christlicher

*) Rothe.

Mensch hat ebenso von einer Zeit geträumt, wo bei völliger Durchdringung des Lebens durch das Christentum das geläuterte, von den jetzt herrschenden Carricaturen des Heiligen und Schönen gereinigte Theater die ware und einzige Cultusstätte sein werde. Unchristlich ist der Gedanke nicht, vielleicht nur unpraktisch; bis diese goldene Zeit erreicht ist, was soll man da den Leuten bieten? Und wird es nicht immer Kinder, Ungebildete, wird es nicht immer Volk geben, denen der Genuß der Kunstwerke versagt ist, weil ihnen die Vorbildung fehlt? was soll für die sein? — Freilich an dieß Volk, an's arme Volk mit seinem Bedürfnis, über Staub, Schmutz und Not des Lebens erhoben zu werden durch ein möglichst leibhaftig ihnen entgegentretendes Uebersinnliches denkt das aristokratische Individuum Strauß in seiner Kunstseligkeit nicht!

Und doch: wenn sich ein derart zamer Kunstgenuß, wie Strauß ihn befürwortet, der den exaltirten Luftsprüngen der modernen Muse vornehm den Rücken kehrt, allgemein als Erbauungsmittel einfüren ließe, die Sache stünde nicht so schlimm. Zwar „Christen sind wir nicht mehr, Religion haben wir nur so so," aber Göthe's Iphigenie, Faust, die ganze Dichtung Schiller's mit ihrem nicht unbeträchtlichen christlichen Gehalt, die Musik Beethovens mit ihrem herzbewegen-

den Ringen nach Frieden und Versönung, die behalten wir, wir lassen uns alles Christliche gefallen, nur muß es im unangreifbaren Gewand der Kunst erscheinen. Als eine ästhetisch interessante Ruine, die man sorgfältig zu conserviren hat, als einen Ort, wo sich's wenigstens romantisch träumen läßt, müßte man dann Religion und Kirche erhalten und was ästhetisch gilt, müßte man auch im Leben gelten lassen.

Diesen vermittelnden Standpunkt, den so Viele einnemen und auf dem man Strauß nach seinen übrigen geschmackvollen Arbeiten stehen zu sehen erwartet, verschmäht er offen und ehrlich, wie er ist. Er zieht das Facit seines Glaubens gelassen und unerbittlich:

„Man sieht sich", das ist die Beschreibung des Eindrucks, den die Welt vom Standpunkt des neuen Glaubens aus macht, mit Strauß' eigenen Worten, „in die ungeheuere Weltmaschine mit ihren eisernen gezanten Rädern, die sich sausend umschwingen, ihren schweren Hämmern und Stampfen, die betäubend niederfallen, in dieses ganze furchtbare Getriebe sieht sich der Mensch wehr- und hülflos hineingestellt, keinen Augenblick sicher, bei einer unvorsichtigen Bewegung von einem Rade gefaßt und zerrissen, von einem Hammer zermalmt zu werden.

Dieses Gefül des Preisgegebenseins ist zunächst

wirklich ein entsetzliches. Allein was hilft es, sich darüber eine Täuschung zu machen? Unser Wunsch gestaltet die Welt nicht um, und unser Verstand zeigt uns, daß sie in der Tat eine solche Maschine ist. Doch nicht allein eine solche. Es bewegen sich in ihr nicht blos unbarmherzige Räder, es ergießt sich auch linderndes Oel. Unser Gott nimmt uns nicht von außen in seinen Arm, aber er eröffnet uns Quellen des Trostes in unserm Innern".

Diesen Satz voraus, bekennt er: „Der Wegfall des Vorsehungsglaubens gehört in der Tat zu den empfindlichsten Einbußen, die mit der Lossagung von dem christlichen Kirchenglauben verbunden sind."

Es ist ja die eigentlich starke Seite des Christentums, der gegenüber der neue Glaube sich in seiner Schwäche, in seinem gänzlichen Unvermögen zeigt, dem Menschen dann, wenn er andern Trost und andere Aufrichtung bedarf, im Kunstgenuß zu helfen. Die Welt eine zermalmende Maschine, die Zermalmten wir. Das ist also die angebliche Güte, die vertrauenerweckende Vernunft des Universums. Die geschmacklose Erinnerung daran, daß eine solche Maschine ihren Dienst nur um so besser tut, wenn man sie mit Oel begießt, wird uns darüber nicht trösten, denn mit oder one Oel, das höchstens der Maschine gut ist,

aber nicht dem, der sie erfaßt, werden wir zermalmt. Der Trost soll in unsrem Innern liegen: im Bewußtsein erfüllter Pflicht. Wenn uns aber die äußere Welt zeigt, daß sie darauf gar keine Rücksicht nimmt, so ist sie doch warlich nicht vernünftig in unserem Sinn und es ist ein ungerechtfertigtes Ansinnen, uns ihr zu beugen. Der Pessimismus, die Behauptung, daß die Welt herzlich schlecht und unvernünftig, ist die einzige Philosophie, die zu diesem Weltbild paßt. Es ist die Stärke des Christentums, daß es mitten in einer Welt, deren Uebel und Mängel es weder verschweigt noch verkleinert, dem Menschen den Glauben erhält an eine Vernunft, die auch im Verborgenen schafft, die Hoffnung auf eine Vollendung in einem jenseitigen Leben, daß es Bürgschaft leistet für eine Liebe Gottes, die sich jedes Leidenden freundlich annimmt.

Das Christentum ist hierdurch unter allen Culturmächten der eigentliche Hort der Philosophie, da es die Voraussetzung alles gesunden Denkens aufrecht erhält, daß nicht nur in uns, sondern auch außer uns Vernunft ist.

Die Rücksicht auf die ächtesten, heiligsten Bedürfnisse des Menschen und ihre dauernde Befriedigung ist sein eigentlicher Rum. Und daher opponirt es jenem „so falschen und so gebrechlichen Heroismus“,

wie ein berühmter Denker sagt, „der dem entsagt zu haben sich rümt, dem nie entsagt werden darf und in maßlosem Vertrauen auf keineswegs unbestrittene Voraussetzungen die Warheit seiner neuen Weltanansicht nach dem Grad von Feindseligkeit schätzt, mit welchem sie alles beleidigt, was das lebendige Gemüt außerhalb der Wissenschaft für unantastbar achtet."

Diesem Bedürfnisse des Gemütes haben die warhaft großen Denker Deutschlands Rechnung getragen. Kant, der vernichtender als ein Kritiker vor und nach ihm die Illusion einer über das Gebiet der Erfarung sich hinauswagenden Wissenschaft gezeigt, er, den sie als Vorgänger Darwin's rümen, weil er vorurteilslos genug war, in der Entwickelung des Menschen aus einer niederen tierischen Stufe her nicht einen Widerspruch zu finden mit seiner moralischen Verwandtschaft mit Gott, hat die Unverbrüchlichkeit der Gebote und Bedürfnisse des moralischen Charakters zum Ausgangspunkt seiner praktischen Philosophie gemacht. Er hatte trotz seiner gelehrten Einsamkeit Fülung mit dem, was die Menschen in ihrer Masse von dem, was sie als Warheit verehren sollen, verlangen, daß es fruchtbar, daß es erfreuend und daß es begeisternd sei. Das Einzige, wozu Strauß es bringt, ist Resignation. Und wenn er mit seinem.

feinen künstlerischen Sinn, wie Schiller den Untergang der Götter Griechenlands besungen hat, so den Untergang der christlichen Götterwelt, das Verschwinden des Kirchturms aus der Landschaft, das Verstummen des kirchlichen Volkslieds, das Verwelken der christlichen Kunst hätte besingen sollen, es wäre ein ergreifendes Gedicht geworden! — Was kann er anders wollen, als die Ernüchterung der Welt bis zum Verschwinden auch jedes Gedankens an das Göttliche? — Und wird sein Ziel erreicht werden? —

Man hört so viel vom Gesetz der Entfaltung der Kraft, wonach die Summe der mechanischen Triebkräfte in der Welt immer gleich bleiben soll.

Etwas Aenliches findet auch statt auf dem Gebiete des geistigen Lebens. Eine Zeitlang kann Bildung, wissenschaftliche Aufklärung die andern Triebkräfte des Lebens verdrängt zu haben scheinen. Sie sind darum nicht verschwunden. Furcht und Hoffnung, Schuldbewußtsein, Friedensbedürfnis und Glaube an Unsichtbares, sie bleiben und treten immer wieder in ihre Rechte. Und mit ihnen tritt immer wieder die Form auf, in der diese Gefüle in einem Stamm, in einer Nation sich zu einer greifbaren massiven Gestalt verdichten: die Religion.

In immer neuen Metamorphosen kehrt sie wieder.

Für den Fall der gänzlichen Zersetzung des Christentums hat man uns schon eine neue pessimistische Religion in Aussicht gestellt.

Ich spreche hier von Religion wie von etwas aus der menschlichen Natur Hervorgegangenem, und doch soll das Christentum auf einer göttlichen Wirkung, einer bestimmten Tradition beruhen.

Nun jede wirkliche Religion, also auch die christliche, kommt zu Stande durch die Verbindung des religiösen Triebes, wie er sich bei allen Menschen findet, mit dem Stoff einer bestimmten Ueberlieferung. Diese Verbindung chemisch zu trennen, so daß hier das national ausgebildete religiöse Bedürfnis, dort die bestimmte Ueberlieferung läge, geht nicht an. Strauß hat es versuchen wollen, aber dabei übersehen, daß in die traditionelle Religion, in die er seine Herostratusfackel wirft, viele der edelsten Kräfte aus dem Gemüt unseres Volkes eingedrungen sind, hat vergessen, daß dieses immerwärende Schulmeistern des religiösen Dogma ein unbefugtes Herumzausen ist an unserer nationalen Gefülsweise und daß andererseits Vieles, was man als national rümt, der Religion entsprungen ist. Aus diesem Sachverhalt aber fließt die Aufgabe einer fortwärenden Reinigung des religiösen Triebes auf der einen Seite, auf der anderen

einer Läuterung der überlieferten religiösen Vorstellungen — also positive, aufbauende Kritik und eine wirkliche Pflege des Gemütslebens. Das Christentum ist nur als ein „Samenkorn“ in die Welt hineingelegt worden, ein Baum ist daraus geworden, als die Kräfte der verschiedenen Nationalitäten, wie Licht, Luft und Feuchtigkeit des umgebenden Bodens und Himmels, zum Keimen sich mit ihm verbanden. So ist das deutsche Christentum entstanden. Und wer darum, weil er meint, mit dem Christentum sei es aus, den Baum umhauen will, der haut damit einen der kräftigen Stämme deutschen Geistes um. Und dann: man lehre unser Volk, das seither und bis auf diesen Tag noch in der Form der Religion seine besten Gefüle gehabt hat, daß es mit dieser Religion nichts sei, so gehn auch seine Gefüle im buchstäblichen Sinn zum Teufel. Welche Verwilderung die gänzliche Religionslosigkeit in einem Volke bewirkt, beginnen wir allmälig an einzelnen Beispielen zu lernen. Das Ethos eines Volkes wurzelt eben in seiner Religion. Bildung, wie man so oft hört, kann sie nicht ersetzen. In der Bildung sind nur wenige ausgezeichnet begabte Geister productiv, alle andern sind aufs Behalten, Lernen und Nachsprechen angewiesen; auf dem Gebiet des Gemütslebens kann auch das sonst nicht gebildete Indi=

viduum kraft seines Instinktes für das Gute, Ware, Anständige productiv werden. Wird dieses Gebiet befruchtet von einer traditionellen Religion, so erzeugt auch der ärmste und unterste Mensch neue, ihn selber beglückende Vorstellungen, er erlebt seinen Glauben und baut ihn sich aus. So erschließt die Religion eine Quelle im eigenen Innern des Menschen und ich bin gläubig genug anzunehmen, daß in diesem Quellwasser ein göttliches Element ist.

Nur die religiöse Würdigung seiner selbst verleiht dem Menschen, der sich nur als ein verschwindender Punkt in der ungeheuren Welt erscheinen müßte, das Bewußtsein der Selbständigkeit, des Selbstwertes und der Freiheit. In Gott weiß der Mensch sich frei. Dieses Element der Freiheit ist es, was den Höchstgebildeten über die Misère erhebt, in der die Mehrheit der Lebenstage verläuft, es gibt dem sonst Ungebildeten, der aber mit dem Respect vor sich selber auch Respect für Andere bekommen hat, jene Zartheit der Rücksicht, die man oft genug bei niederen Leuten als eine Frucht warhafter Frömmigkeit beobachtet hat.

In allen verschiedenen Formen wirklicher Religion wird diese Fähigkeit dieselbe bleiben. Der Geschichtschreiber des Materialismus, ein jüngst verstorbener Philosoph, von dem Strauß mit hoher Achtung spricht*),

*) F. A. Lange.

meint: „erblickt man den Kern der Religion in der Erhebung der Gemüter über das Wirkliche und in der Erschaffung einer Heimat der Geister, so können die geläutertsten Formen noch wesentlich dieselben psychologischen Prozesse hervorrufen, wie der Kinderglaube*) der ungebildeten Menge und man wird mit aller philosophischen Verfeinerung der Ideen niemals auf Null kommen.“ Vom Christentum aber sagt er: „Sein Wesen ist die Offenbarung des Reiches Gottes, und dieß Reich ist das Reich der Freiheit, die durch Versenkung des eigenen Willens in den Willen Gottes, durch Sterben und Auferstehen gewonnen wird.“

Und dieser schärfste Beobachter auch der sozialen Umwälzung, in der wir mitten darin stehen, glaubt an die Unvergänglichkeit dieser Ideen.

„Wer will eine Messe von Palestrina widerlegen, oder wer will die Madonna Rafaels des Irrtums zeihen? Das Gloria in excelsis bleibt eine weltgeschichtliche Macht und wird schallen durch die Jarhunderte, so lange noch der Nerv eines Menschen unter dem Schauer des Erhabenen erzittern kann. Und jene einfachen Grundgedanken der Erlösung des vereinzelten Menschen durch die Hingabe des Eigenwillens in den Willen, der das Ganze lenkt, jene Bilder von Tod und Auferstehung, die das Ergrei-

*) Lange sagt hier, Gesch. d. Materialism. II, 547: Köhlerglaube.

fendste und Höchste, was die Menschenbrust durchbebt, aussprechen, wo keine Prosa mehr fähig ist, die Fülle des Herzens mit kühlen Worten darzustellen; jene Lehren endlich, die uns befehlen, mit den Hungrigen das Brot zu brechen, und dem Armen die frohe Botschaft zu verkünden — sie werden nicht für immer schwinden, um einer Gesellschaft Platz zu machen, die ihr Ziel erreicht hat, wenn sie ihrem Verstand eine bessere Polizei verdankt und ihrem Scharfsinn die Befriedigung immer neuer Bedürfnisse durch immer neue Erfindungen."

Und darum, fügen wir hinzu, wird auch die Wissenschaft nicht enden können mit jenem anderen Buddhismus, den Strauß gepredigt hat, der Lehre vom zwecklosen Kreislaufe alles dessen, was geschieht, worüber schon Mephistopheles den Warspruch getan: „Alles was besteht, ist wert, daß es zu Grunde geht", sondern sie wird immer neu das alte Rätsel der Welt im Sinne des Idealismus zu lösen versuchen, getreu der großen Faustischen Losung:

„Die Geisterwelt ist nicht verschlossen,
Dein Sinn ist zu, dein Herz ist tot,
Auf! bade, Schüler, unverdrossen
Die irdische Brust im Morgenrot!"

C. F. Winter'sche Buchdruckerei in Darmstadt.

sind ferner erschienen:

christlichen Volkslebens

herausgegeben

von

lhäußer & Dr. Geffcken.

in Broschüren-Cyclus.

eines Bandes von 6 Heften 5 Mark.

flich, Heft 1—4 u. 8 à 1 M., Heft 5—7 à 1 M. 20 Pf.

rschienen:

enthum und Presse von Dr. Mühlhäußer.
ocialismus von Dr. Geffcken.
ntstehung der Welt und die Naturgesetze
r. Fr. Pfaff.
lgemeine Wehrpflicht von J. v. Hartmann.
Jahre Kulturkampf von Dr. Ferdinand
ier.
erfassung der evangelischen Landeskirche
ens: Rückblicke und Aussichten von
Mitgliede der außerordentlichen General=

nfänge des Menschengeschlechts von Dr.
Ebrard.
lter und der Ursprung des Menschen=
hts von Dr. Fr. Pfaff.

in Zwischenräumen von etwa 8 Wochen
reitung.

Zimmer'sche Buchhandlung.

er'sche Buchdruckerei in Darmstadt.